

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL NO. 181.43/ Tar
ACC. NO. 19842

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.



সাহিত্য-পরিষদ গ্রন্থাবলী—সং ৬৩

Gautama
sutra

গৌতমসূত্র

বা

Nyaya-darsana
and

ন্যায়দর্শন

ও

Vatsyayana

বাৎসর্যয়ান ভাষ্য

-bhāṣya (বিত্তত অনুবাদ, বিবৃতি, টিপ্পন প্রভৃতি সহিত)

তৃতীয় খণ্ড

part III

19842

Phanibhusan Tarkabagish

পণ্ডিত শ্রীযুক্ত ফণিভূষণ তর্কবাগীশ

কর্তৃক অনূদিত, ব্যাখ্যাত ও সম্পাদিত

D 3422



কলিকাতা গ্রন্থপ্রকাশ-ভাণ্ডারের অর্থে মুদ্রিত)

D 3445

77/33

Calcutta

কলিকাতা, ২৪৩১ আপার সাকুলার রোড,

বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষদ, মন্দির হইতে

শ্রীরামকমল সিংহ কর্তৃক

প্রকাশিত

১০০২ বর্ষাব্দ

১৯৯২

Vandya Sahitya

Parised Mandir

Calcutta 133213

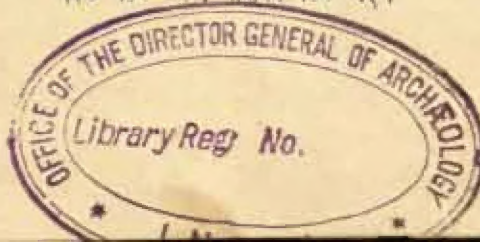
181.43

Tar

মূল্য—পরিষদের সবস্তু পক্ষে ১১০, শাখা-পরিষদের

সদস্তু পক্ষে ১৫০, সাধারণ পক্ষে ২১।

(95)



কলিকাতা

২ নং বেথুন রো, ভারতমিহির যন্ত্রে

ত্রীসর্কেষর ভট্টাচার্য্য দ্বারা মুদ্রিত।

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 19842.....

Date 22.6.63.....

Call No. 181.43/Tax.....

সূত্র ও ভাষ্যোক্ত বিষয়ের সূচী ।

দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রমাণ পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া,
তৃতীয় অধ্যায়ে প্রেমের-পরীক্ষারস্তে প্রথম
প্রেমের জীবাশ্মের পরীক্ষার জন্য ভাষ্যে
প্রথমে আত্মা কি দেহ, ইঞ্জিয় ও মনঃ
প্রভৃতির সংঘাতমাত্র, অথবা উহা হইতে
ভিন্ন পদার্থ ? এইরূপ সংশয়ের প্রকাশ
ও ঐ সংশয়ের কারণ ব্যাখ্যাপূর্বক আত্মা
দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন পদার্থ, এই
সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য প্রথম সূত্রের
অবতারণা ... ১—১১

প্রথম সূত্রে—আত্মা ইঞ্জিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ,
সুতরাং দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, এই
সিদ্ধান্তের সংস্থাপন । ভাষ্যে—সূত্রোক্ত
যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা ... ১১

দ্বিতীয় সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ পূর্বপক্ষের
সমর্থন, ভাষ্যে—উক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যার
পরে স্বতন্ত্রভাবে উহার খণ্ডন ... ১৫

তৃতীয় সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের উত্তর । ভাষ্যে
—ঐ উত্তরের বিশদ ব্যাখ্যা ... ১৭—১৮

চতুর্থ সূত্রে—আত্মা শরীর হইতেও ভিন্ন পদার্থ,
সুতরাং দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, এই
সিদ্ধান্তের সংস্থাপন । ভাষ্যে—সূত্রোক্ত
যুক্তির ব্যাখ্যা এবং আত্মার উৎপত্তি ও
বিনাশপ্রযুক্ত ভেদ হইলে কৃতহানি
প্রভৃতি দোষের সমর্থন ... ২১—২২

পঞ্চম সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষ সমর্থন ২৫

ষষ্ঠ সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন । ভাষ্যে—
সূত্রার্থ ব্যাখ্যার দ্বারা সিদ্ধান্ত সমর্থন ২৬

সপ্তম সূত্রে—প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা আত্মা
ইঞ্জিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, সুতরাং
দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ৩০

অষ্টম সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর মতানুসারে চক্ষু-
রিন্দ্রিয়ের বাস্তবদ্বিত্ব অস্বীকার করিয়া
পূর্বসূত্রোক্ত প্রমাণের খণ্ডন ... ৩২

নবম সূত্রে হইতে তিন সূত্রে—বিচারপূর্বক
চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বাস্তবদ্বিত্ব সমর্থনের দ্বারা
পূর্বোক্ত প্রমাণের সমর্থন ... ৩২—৩৪

দশম সূত্রে—অনুমান প্রমাণের দ্বারা আত্মা
ইঞ্জিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, সুতরাং দেহাদি
সংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ৩৮

ত্রয়োদশ সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর মতানুসারে পূর্ব-
সূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন ... ৪১

চতুর্দশ সূত্রে—প্রকৃত সিদ্ধান্তের সমর্থন ।
ভাষ্যে—সূত্রার্থ ব্যাখ্যার পরে পূর্ব-
সূত্রোক্ত প্রতিবাদের মূলখণ্ডন এবং
ক্ষণিক সংস্কার-প্রবাহ মাত্রই আত্মা,
এই মতে স্রবণের অহুপপত্তি সমর্থন-
পূর্বক পূর্বাপরকালস্বারী এক আত্মার
অস্তিত্ব সমর্থন ... ৪১—৪৪

পঞ্চদশ সূত্রে—মনই আত্মা, এই পূর্বপক্ষের
সমর্থন ... ৪৯

ষোড়শ ও সপ্তদশ সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের
খণ্ডনপূর্বক মনও আত্মা নহে, সুতরাং
আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন পদার্থ,

এই সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষো—
 সূত্রোক্ত যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা... ৫০—৫২
 আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন হইলেও
 ... নিত্য, কি অনিত্য? এইরূপ সংশয়-
 বলন্তঃ আত্মার নিত্যত্ব সাধনের জন্য
 অষ্টাদশ সূত্রের অবতারণা ... ৫৭—৫৮
 অষ্টাদশ সূত্র হইতে ২৬শ সূত্র পর্যন্ত ৯ সূত্রের
 দ্বারা পূর্বপক্ষ ষণ্ডনপূর্বক আত্মার
 নিত্যত্ব সিদ্ধান্তের সংস্থাপন। ভাষো—
 সূত্রানুসারে জন্মান্তরবাদ ও সৃষ্টিপ্রবাহের
 অনাবিষ্ট সমর্থন ... ৫৮—৮২
 আত্মার পরীক্ষার পরে দ্বিতীয় প্রমের শরীরের
 পরীক্ষারস্তে ভাষো—মাত্ত্ব শরীরের
 পার্থিবত্বাদি বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি প্রযুক্ত
 সংশয় প্রদর্শন ... ৯০
 ২৭শ সূত্রে—মাত্ত্বশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধান্তের
 সংস্থাপন। ভাষো—সূত্রোক্ত যুক্তির
 সমর্থন ... ৯০
 ২৮শ সূত্র হইতে তিন সূত্রে—মাত্ত্বশরীরের
 উপাদান কারণ বিষয়ে মতান্তরত্রয়ের
 সংস্থাপন। ভাষো—উক্ত মতান্তরের
 সাধক ক্ষেত্রত্রয়ের সুনির্দিষ্টতা প্রতিপাদন-
 পূর্বক অস্ত্র যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত
 মতান্তরের ষণ্ডন ... ৯২—৯৩
 ৩১শ সূত্রে—শ্রুতির প্রাণাণ্যবশতঃ মাত্ত্ব-
 শরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থন।
 ভাষো—শ্রুতির উল্লেখপূর্বক তদ্বারা
 উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিপাদন ... ৯৭
 শরীরের পরীক্ষার পরে তৃতীয় প্রমের ইন্দ্রিয়ের
 পরীক্ষারস্তে ভাষো—ইন্দ্রিয়বর্গ কি
 সাংখ্যসম্মত অতোতিক, অথবা ভৌতিক?
 এইরূপ সংশয় প্রদর্শন ... ১০২

৩২শ সূত্রে—হেতুর উল্লেখপূর্বক উক্তরূপ
 সংশয়ের সমর্থন ... ১০২
 ৩৩শ সূত্রে—পূর্বপক্ষরূপে ইন্দ্রিয়বর্গের অতো-
 তিকত্ব পক্ষের সংস্থাপন। ভাষো—
 সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ... ১০৩
 ৩৪শ সূত্রে—বিষয়ের সহিত চক্ষুর রশ্মির
 সন্নিবিশেষবশতঃ মহৎ ও ক্ষুদ্র
 বিষয়ের চাক্ষুব প্রত্যক্ষ ভ্রমে, এই নিম্ন
 সিদ্ধান্তের প্রকাশ করিয়া, পূর্বসূত্রোক্ত
 যুক্তির ষণ্ডন ... ১০২
 ৩৫শ সূত্রে—চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মির উপলব্ধি
 না হওয়ার উহার অস্তিত্ব নাই, এই
 মতাবলম্বনে পূর্বপক্ষ প্রকাশ ... ১০৩
 ৩৬শ সূত্রে—চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি প্রত্যক্ষ না
 হইলেও অনুমানমিত্ত, সুতরাং উহার
 অস্তিত্ব আছে, প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি
 কোন বস্তুর অভাবের সাধক হয় না,
 এই যুক্তির দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত পূর্ব-
 পক্ষের ষণ্ডন ... ১০৫
 ৩৭শ সূত্রে—চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি থাকিলে উহার
 এবং উহার রূপের প্রত্যক্ষ কেন হয়
 না? ইহার হেতুকখন ... ১০৫
 ৩৮শ সূত্রে—উদ্ধৃত-রূপেরই প্রত্যক্ষ হয়, চক্ষুর
 রশ্মিতে—উদ্ধৃতরূপ না থাকিলে তাহার
 প্রত্যক্ষ হয় না, এই সিদ্ধান্তের
 প্রকাশ ... ১০৭
 ৩৯শ সূত্রে—চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ধৃত রূপ নাই
 কেন, ইহার কারণ প্রকাশ। ভাষো
 সূত্রার্থ-ব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে যুক্তির
 দ্বারা পূর্বপক্ষ নিরাসপূর্বক চক্ষু-
 রিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সমর্থন ১০৯—১১১

- ৪০শ সূত্রে—দৃষ্টান্ত দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষ সমর্থন ... ১১২
- ৪১শ সূত্রে—চক্ষুর দ্বারা জ্যোতির্মাত্রেরই রশ্মি আছে, এই পূর্বপক্ষের খণ্ডন ... ১১৪
- ৪২শ সূত্রে—চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষের যুক্তি-যুক্ততা সমর্থন ... ১১৫
- ৪৩শ সূত্রে—অভিত্যক্তবস্তুতেই চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, এই মতের খণ্ডন ... ১১৬
- ৪৪শ সূত্রে—বিভাগাদির চক্ষুর রশ্মির প্রত্যক্ষ হওয়ার তদ্ব্যবহারে অসম্মান-প্রমাণের দ্বারা মনুষ্যবাদের চক্ষুর রশ্মি সংস্থাপন। ভাব্যে—পূর্বপক্ষ নিরাসপূর্বক উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ১১৭—১৮
- ৪৫শ সূত্রে—চক্ষুরিঙ্গিরের দ্বারা কাচাদি-বাবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হওয়ার চক্ষুরিঙ্গির, গ্রাস্য বিষয়ের দ্বিহিত সন্নিবৃত্তি না হইয়াই। প্রত্যক্ষজনক, অতএব কৃত্তিক, এই পূর্বপক্ষের প্রকাশ ... ১২০
- ৪৬শ সূত্রে হইতে ৪১শ সূত্র পর্যন্ত ছয় সূত্রে বিচারপূর্বক প্রকৃতিগত নিরাসের দ্বারা চক্ষুরিঙ্গিরের বিষয়সন্নিবৃত্তি সমর্থন ও তদ্বারা চক্ষুরিঙ্গিরের দ্বারা জ্ঞান, রসনা, স্বক ও শ্রোত্র, এই চারিটি ইঙ্গিরেরও বিষয়সন্নিবৃত্তি ও ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ১২২—১৮
- ৪২শ সূত্রে—ইঙ্গিরের ভৌতিকত্ব পরীক্ষার পরে ইঙ্গিরের নানাবিধ পরীক্ষার অন্ত ইঙ্গির কি এক, অথবা নানা, এইরূপ সংশয়ের সমর্থন ... ১৩০
- ৪৩শ সূত্রে—পূর্বপক্ষরূপে "বস্তুই একমাত্র জানেন্ত্রির" এই প্রাচীন সাংখ্যমতের

- সমর্থন। ভাব্যে—সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে বিচারপূর্বক উক্ত মতের খণ্ডন ... ১৩৪—৩৬
- ৪৪শ সূত্র হইতে ৬১শ সূত্র পর্যন্ত আট সূত্রে—পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন ও নানা যুক্তির দ্বারা বহিরিঙ্গিরের পঞ্চত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থনপূর্বক শেষ সূত্রে জ্ঞানাদি পঞ্চ বহিরিঙ্গিরের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্তে মূলযুক্তি-প্রকাশ ... ১৩৮—১৪৪
- ইঙ্গির-পরীক্ষার পরে চতুর্থ প্রস্তাবে "অর্থের" পরীক্ষারন্তে—
- ৬২ম ও ৬৩শ সূত্রে—গন্ধাদি পঞ্চবিধ অর্থের মধ্যে গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ পৃথিবীর গুণ, রস, রূপ ও স্পর্শ জলের গুণ, রূপ ও স্পর্শ তেজের গুণ, স্পর্শ বায়ুর গুণ, শব্দ আকাশের গুণ, এই নিজ সিদ্ধান্তের প্রকাশ ... ১৪৫
- ৬৪শ সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে পূর্বপক্ষ প্রকাশ ... ১৪৯
- ৬৫শ সূত্রে—পূর্বপক্ষবানীর মতানুসারে গন্ধ প্রভৃতি গুণের মধ্যে যথাক্রমে এক একটিই পৃথিবাদি পঞ্চ ভূতের গুণ, এই সিদ্ধান্তের প্রকাশ। ভাব্যে—অনুপপত্তি নিরাসপূর্বক উক্ত মতের সমর্থন ১৫০
- ৬৬শ সূত্রে—উক্ত মতে পৃথিবাদি পঞ্চ ভূতে যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি এক একটি গুণ থাকিলেও পৃথিবী চতুর্গুণবিশিষ্ট, জল গুণত্রয়বিশিষ্ট, ইত্যাদি নিঃসমের উপপাদন ... ১৬২
- ৬৭শ সূত্রে—পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন। ভাব্যে—উক্ত সূত্রের নানাবিধ ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বোক্ত মত-খণ্ডনে নানা যুক্তি

প্রকাশ ও পূর্বোক্ত মতবাদীর কথিত			
যুক্তির খণ্ডনপূর্বক পূর্বোক্ত গৌতম			
সিদ্ধান্তের সমর্থন ...	১৬৫—৬৬		
৬৮ম সূত্রে—৬৪ম সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের			
খণ্ডন ...	১৭১		
৬৯ম সূত্রে—জ্ঞানেন্দ্রিয়ই পার্থিব, অস্ত্র ইন্দ্রিয়			
পার্থিব নহে, ইত্যাদি প্রকারে জ্ঞানাদি			
পক্ষেন্দ্রিয়ের পার্থিবত্বাদি ব্যবহার যুক্তি			
কথন ...	১৭৩		
৭০ ও ৭১ম সূত্রে—জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয় স্বপ্নত			
গন্ধাদির গ্রাহক কেন হয় না, ইহার যুক্তি			
প্রকাশ ...	১৭৪—৭৫		
৭২ম সূত্রে—উক্ত যুক্তির দোষ প্রদর্শনপূর্বক			
পূর্বপক্ষ-প্রকাশ ...	১৭৬		
৭৩ম সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডনপূর্বক			
পূর্বোক্ত যুক্তির সমর্থন। ভাষ্যে			
বিশেষ যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের			
সমর্থন ...	১৭৭		

—:—

প্রথম আত্মিক আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয় ও
অর্গ, এই প্রমেরচতুষ্টয়ের পরীক্ষা করিয়া,
বিত্তীয় আত্মিকের প্রারম্ভে পঞ্চম প্রমের
“বুদ্ধি”র পরীক্ষার জন্ত—

১ম সূত্রে—বুদ্ধি নিত্য, কি অনিত্য? এইরূপ			
সংশয়ের সমর্থন। ভাষ্যে—সূত্রার্থ ব্যাখ্যার			
পরে উক্তরূপ সংশয়ের অল্পপপত্তি সমর্থন-			
পূর্বক সূত্রকার মহর্ষির “বুদ্ধ্যানিত্যতা-			
প্রকরণা”র স্তরের সাংখ্যমত খণ্ডনরূপ			
উদেগ্ন সমর্থন ...	১৭৯—৮০		
২য় সূত্রে—সাংখ্যমতানুসারে পূর্বপক্ষরূপে			
“বুদ্ধি”র নিত্যত্ব সংস্থাপন। ভাষ্যে—			
সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ...	১৮৪		

৩য় সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন।			
ভাষ্যে—সূত্রতাৎপর্য ব্যাখ্যার পরে			
বিশেষ বিচারপূর্বক সাংখ্য-মতের			
খণ্ডন ...	১৮৫—৮৬		
চতুর্থ সূত্র হইতে অষ্টম সূত্র পর্যন্ত পাঁচ সূত্রে			
সাংখ্যমতে নানারূপ দোষ প্রদর্শনপূর্বক			
বুদ্ধি অনিত্য, এই নিজ সিদ্ধান্তের			
সমর্থন ...	১৯০—৯৬		
৯ম সূত্রে—পূর্বোক্ত সাংখ্য-মত সমর্থনের জন্ত			
দৃষ্টান্ত দ্বারা পুনর্বার পূর্বপক্ষের			
সমর্থন। ভাষ্যে—উক্ত পূর্বপক্ষের			
খণ্ডন ...	১৯৭—৯৮		
১০ম সূত্রে—পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ খণ্ডনে বস্ত-			
মাত্তরের কণিকত্ববাদীর কথা। ভাষ্যে			
কণিকত্ববাদীর যুক্তির ব্যাখ্যা ...	২০১		
১১শ ও ১২শ সূত্রে—বস্তবাত্তের কণিকত্ব বিষয়ে			
সাধক প্রশ্নোত্তরের অভাব ও বাধক প্রকাশ			
পূর্বক উক্ত মতের খণ্ডন ...	২০৩—৪		
১৩শ সূত্রে—কণিকত্ববাদীর উত্তর ...	২০৭		
১৪শ সূত্রে—উক্ত উত্তরের খণ্ডন ...	২০৮		
১৫শ সূত্রে—কণিকত্ববাদীর উত্তর খণ্ডনে			
সাংখ্যাদি-সম্প্রদায়ের কথা ...	২০৯		
১৬শ সূত্রে—নিজমতানুসারে পূর্বোক্ত সাংখ্যাদি			
মতের খণ্ডন ...	২১০		
১৭শ সূত্রে—কণিকত্ববাদীর কথানুসারে জুহের			
বিনাশ ও দধির উৎপত্তি বিনা কারণেই			
হইয়া থাকে, ইহা স্বীকার করিয়াও বস্ত-			
বাত্তের কণিকত্বমতের অনিচ্ছা সম-			
র্থন। ভাষ্যে—সূত্র-তাৎপর্য বর্ণনপূর্বক			
কণিকত্ববাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডনের দ্বারা উক্ত			
মতের অল্পপপত্তি সমর্থন ...	২১২—১৩		
বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষা করিতে সাংখ্যমত খণ্ডন			

এসঙ্গে “কণভঙ্গ” বা বস্তুমাত্রের
অপিকল্পবাদ নিরাকশের পরে বুদ্ধির
আত্মগুণের পরীক্ষার জন্য ভাষ্যে—বুদ্ধি
কি আত্মার গুণ? অথবা ইন্দ্রিয়ের
গুণ? অথবা মনের গুণ? অথবা
গন্ধাদি “অর্থের” গুণ? এইরূপ সংশয়
সমর্থন ২২৬

১৮শ সূত্রে—উক্ত সংশয়-নিরাসের জন্য বুদ্ধি,
ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ২২৮

১৯শ সূত্রে—বুদ্ধি, মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ২২৮

২০শ সূত্রে—বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই প্রকৃত
সিদ্ধান্তেও যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির
আপত্তি প্রকাশ ২৩৪

২১শ সূত্রে—উক্ত আপত্তির খণ্ডন ... ২৩৪

২২শ সূত্রে—গন্ধাদি প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয় ও মনের
সম্বন্ধের কারণ সমর্থন ... ২৩৪

২৩শ সূত্রে—বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে বুদ্ধির
বিনাশের কোন কারণের উপলক্ষ না
হওয়ায় নিত্যত্বাপত্তি, এই পূর্বসূক্তের
প্রকাশ ২৩৬

২৪শ সূত্রে—বুদ্ধির বিনাশের কারণের উল্লেখ ও
দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থনপূর্বক উক্ত আপত্তির
খণ্ডন ২৩৮

ভাষ্যে—বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে যুগপৎ নানা
স্বত্তির সমস্ত কারণ বিদ্যমান থাকায়
সকলেরই যুগপৎ নানা স্বত্তি উৎপন্ন
হউক? এই আপত্তির সমর্থন ... ২৩৮

২৫শ সূত্রে—উক্ত আপত্তির খণ্ডন করিতে
অপরের সমাধানের উল্লেখ ... ২৩৯

২৬শ সূত্রে—জীবনকাল পর্য্যন্ত মন শরীরের

মধ্যেই থাকে, এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া,
ঐ হেতুর দ্বারা পূর্বসূক্তোক্ত অপরের
সমাধানের খণ্ডন ২৪০

২৭শ সূত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত অসিদ্ধ বলিয়া
পূর্বোক্ত সমাধানবাদীর সমাধানের
সমর্থন ২৪২

২৮শ সূত্রে—বুদ্ধির দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের
সাধন ২৪৩

২৯শ সূত্রে—পূর্বসূক্তোক্ত আপত্তির খণ্ডন-
পূর্বক সমাধান ২৪৪

৩০শ সূত্রে—পূর্বসূক্তোক্ত অপরের সমাধানের
খণ্ডন দ্বারা জীবনকাল পর্য্যন্ত মন
শরীরের মধ্যেই থাকে, এই পূর্বোক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন ও তদ্বারা পূর্বোক্ত
সমাধানবাদীর যুক্তি খণ্ডন। ভাষ্যে
শেষে উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থক বিশেষ
যুক্তি প্রকাশ ২৪৪—৪৫

৩১শ সূত্রে—জীবনকাল পর্য্যন্ত মন শরীরের
মধ্যেই থাকে, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে
অপরের যুক্তির উল্লেখ ... ২৪৬

৩২শ সূত্রে—পূর্বসূক্তোক্ত অপরের যুক্তির
খণ্ডন। ভাষ্যে—উক্ত যুক্তিবাদীর
বক্তব্যের সমর্থনপূর্বক উহার খণ্ডন
ও উক্ত বিষয়ে মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত
নিজ যুক্তির সমর্থন ২৪৯

৩৩শ সূত্রে—মহর্ষির নিজমতানুসারে ভাব্যকারের
পূর্বসমর্থিত যুগপৎ নানা স্বত্তির আপ-
ত্তির খণ্ডন ২৪১

ভাষ্যে—সূত্রার্থ ব্যাখ্যার পরে “প্রাতিভ” জ্ঞানের
ভার প্রণিধানাদিনিরূপক স্বত্তিসমূহ
যুগপৎ কেন জন্মে না এবং “প্রাতিভ”
জ্ঞানসমূহই বা যুগপৎ কেন জন্মে না?

এই আগতির সমর্থনপূর্বক যুক্তির দ্বারা
উহার খণ্ডন ও সমস্ত জ্ঞানের অধোপত্য
সমর্থন করিতে জ্ঞানের করণের
ক্রমিক জ্ঞানজননেই সামর্থ্যরূপ হেতু
কখন ... ২৫২—৫৫

ভাষ্য—ব্যুৎপত্তি নানা স্বতির আগতি নিরাসের
জন্য পূর্বোক্ত অপরের সমাধানের দ্বিতীয়
প্রতিবেদ। পূর্বোক্ত সমাধানে অপর
পূর্বপক্ষ প্রকাশ ও নিজ মতানুসারে উক্ত
পূর্বপক্ষের খণ্ডন ... ২৫৭

৩৪শ হুত্রে—জ্ঞান পূর্ববের ধর্ম, উচ্চা প্রভৃতি
অন্তঃকরণের ধর্ম, এই মতান্তরের
খণ্ডন। ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির বিশদ
ব্যাখ্যা ... ২৬১—৬২

৩৫শ হুত্রে—ভূতচৈতন্যবাদী নাস্তিকের পূর্ব-
পক্ষ প্রকাশ ... ২৬৪

৩৬শ হুত্রে—ভূতচৈতন্যবাদীর গৃহীত হেতুতে
ব্যক্তিত্বের প্রদর্শনের দ্বারা সমস্ত সমর্থন।
ভাষ্য—পূর্বোক্ত হেতুর ব্যাখ্যান্তর
দ্বারা ভূতচৈতন্যবাদীর পক্ষ সমর্থন-
পূর্বক সেই ব্যাখ্যাত হেতু বিশেষেরও
খণ্ডন ... ২৬৫—৬৮

৩৭শ হুত্রে—নিজযুক্তির সমর্থনপূর্বক পূর্বোক্ত
ভূতচৈতন্যবাদীর মত খণ্ডন। ভাষ্য—
সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ও সমর্থনপূর্বক
ভূতচৈতন্যবাদীর মতে দোষান্তরের
সমর্থন ... ২৬৯

পরে পূর্বসূত্রোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থক অনুমান
প্রমাণের প্রকাশপূর্বক ভূতচৈতন্য-
বাদ-খণ্ডনে চরম বক্তব্য প্রকাশ ... ২৭৪

৩৮শ হুত্রে—পূর্বোক্ত হেতুসমূহের দ্বারা মত
হেতুধরের দ্বারাও জ্ঞান ভূত, ইন্দ্রিয় ও

মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন।

ভাষ্য—সূত্রোক্ত হেতুর ব্যাখ্যাপূর্বক
সূত্রোক্ত যুক্তিপ্রকাশ ... ২৭৭—৭৮

৩৯শ হুত্রে—জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই পূর্ব-
সিদ্ধ সিদ্ধান্তের উপসংহার ও সমর্থন।

ভাষ্য—কল্পান্তরে সূত্রোক্ত হেতুধরের
ব্যাখ্যার দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন এবং
বুদ্ধিসম্মানমাত্রই আত্মা, এই মতে নানা
দোষের সমর্থন ... ২৮০—৮১

৪০শ হুত্রে—স্বরূপ আত্মারই গুণ, এই সিদ্ধান্তে
চরমযুক্তি প্রকাশ। ভাষ্য—সূত্রোক্ত
যুক্তির ব্যাখ্যা ও বোদ্ধ মতে স্বরূপের
অনুপপত্তি প্রদর্শনপূর্বক নিত্য আত্মার
অস্তিত্ব সমর্থন ... ২৮৫

৪১শ হুত্রে—“প্রণিধান” প্রভৃতি স্বতির নিমিত্ত-
সমূহের উল্লেখ। ভাষ্য—সূত্রোক্ত
“প্রণিধান” প্রভৃতি অনেক নিমিত্তের
স্বরূপ ব্যাখ্যা ও বখাফ্রমে প্রণিধান
প্রভৃতি সমস্ত নিমিত্তজন্য স্বতির উপা-
সরণ প্রদর্শন ... ২৮৭—৮৮

বুদ্ধির আত্মগুণের পরীক্ষার পরে ভাষ্য—বুদ্ধি
কি শব্দের দ্বারা তৃতীয় কণেই বিনষ্ট
হয়? অথবা কুন্তের দ্বারা দীর্ঘকাল
পর্যন্ত অবস্থান করে? এই সংশয়
সমর্থন ... ২৯৩

৪২শ হুত্রে—উক্ত সংশয় নিরাসের জন্য বুদ্ধির
তৃতীয়কণবিনাশের পক্ষের সংস্থাপন।
ভাষ্য—বিচারপূর্বক যুক্তির দ্বারা উক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ২৯৩

৪৩শ হুত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে প্রতিবাদীর
অপত্তি প্রকাশ ... ২৯৮

৪৪শ হুত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত আগতির খণ্ডন।

- ভাষ্য—বিশেষ বিচারপূর্বক প্রতিবাদীর সমস্ত কথার খণ্ডন ও পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ২২২—৩০০
- ৪৫শ সূত্রে—বাস্তব তত্ত্ব-প্রকাশের দ্বারা প্রতিবাদীর আপত্তি খণ্ডনে চরম বক্তব্য প্রকাশ ... ৩০৩
- ৪৬শ সূত্রে—শরীরে যে চৈতন্তের উপলব্ধি হয়, ই চৈতন্ত কি শরীরের নিজেরই গুণ? অথবা অস্ত্র দ্রব্যের গুণ? এই সংশয় প্রকাশ ... ৩০৫
- ৪৭শ সূত্রে—চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—প্রতিবাদীর সমাধানের খণ্ডনপূর্বক বিচার দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন...৩০৬—৭
- ৪৮শ ও ৪৯শ সূত্রে—প্রতিবাদীর বক্তব্যের খণ্ডন দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির সমর্থন ... ৩১০—১২
- ৫০শ সূত্রে—অস্ত্র হেতুর দ্বারা চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন...৩১৩
- ৫১শ সূত্রে—প্রতিবাদীর মতামতম্বারা পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর অসিদ্ধি প্রকাশ ... ৩১৪
- ৫২শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত অসিদ্ধির খণ্ডন ৩১৫
- ৫৩শ সূত্রে—অস্ত্র হেতুর দ্বারা চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন...৩১৬
- ৫৪শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডনে প্রতিবাদীর কথা ... ৩১৭
- ৫৫শ সূত্রে—প্রতিবাদীর কথার খণ্ডন দ্বারা চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—উক্ত সিদ্ধান্ত পূর্বোই সিদ্ধ হইলেও পুনর্বার উহার সমর্থনের প্রয়োজন-কখন ... ৩১৮

- “যুক্তি”র পরীক্ষার পরে ক্রমানুসারে বর্ষ প্রমের “মনে”র পরীক্ষারন্তে—
- ৫৬শ সূত্রে—মন, প্রতি শরীরে এক, এই সিদ্ধান্তের সংস্থাপন ... ৩২০
- ৫৭শ সূত্রে—মন প্রতি শরীরে এক নহে,—বহু, এই পূর্বপক্ষের সমর্থন ... ৩২১
- ৫৮শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডনদ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—প্রতিবাদীর বক্তব্যের সমালোচনা ও খণ্ডন-পূর্বক উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ৩২৩
- ৫৯শ সূত্রে—মন অণু এবং প্রতি শরীরে এক, এই সিদ্ধান্তের উপসংহার ... ৩২৭
- মনঃ-পরীক্ষার পরে ভাষ্য জীবের শরীর-স্থিতি কি পূর্বজন্যকৃত কৰ্মনিমিত্তক, অথবা কৰ্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্র-কৃত? এই সংশয় প্রকাশ ... ৩৩০
- ৬০শ সূত্রে—শরীরস্থিতি জীবের পূর্বজন্যকৃত কৰ্মনিমিত্তক, এই সিদ্ধান্ত কখন। ভাষ্য—সূত্রার্থ ব্যাখ্যাপূর্বক যুক্তির দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ৩৩০—৩১
- ৬১শ সূত্রে—জীবের কৰ্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্র হইতেই শরীরের উৎপত্তি হয়, এই নাস্তিক মতের প্রকাশ ... ৩৩৪
- ৬২শ সূত্র হইতে চারি সূত্রে—পূর্বোক্ত নাস্তিক মতের খণ্ডনপূর্বক নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন। ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ৩৩৫-৪০
- ৬৬শ সূত্রে—শরীরোৎপত্তির দ্বারা শরীরবিশেষের সাহিত আত্মবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগোৎপত্তিও পূর্বকৃত কৰ্মনিমিত্তক, এই সিদ্ধান্তের প্রকাশ। ভাষ্য—উক্ত সিদ্ধান্ত-স্বীকারের কারণ বর্ণনপূর্বক উক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন ... ৩৪১

মত বলিয়া বুঝা যায় না। মহাত্মারদের এক
স্থানে উক্ত মতের বর্ণন বুঝা যায় ১৬৩—৬৪
কপালস্থানুসারে বায়ুর অতীন্দ্রিয়তাই
ভাব্যকার বাস্তবায়ন ও বাস্তবিকতার উদ্যোক্তকের
সিদ্ধান্ত। পরবর্তী নৈমায়িক বরদাজ ও
তৎপরবর্তী নব্য নৈমায়িক রবুনাথ শিরোমণি
প্রভৃতি বায়ুর প্রত্যক্ষতা সমর্থন করিলেও নব্য
নৈমায়িক মাজাই এই মত গ্রহণ করেন নাই...১৬২
দার্শনিক মতের ভ্রাস্ত দর্শনশাস্ত্র অর্থেও
“দর্শন” শব্দ ও “দৃষ্টি” শব্দের প্রাচীন প্রয়োগ
সমর্থন। “ননুসংহিতা”র দর্শনশাস্ত্র অর্থে “দৃষ্টি”
শব্দের প্রয়োগ প্রদর্শন ... ১৮৩ ও ১৮৩
আকাশের নিত্যক মহাবিশ্ব গোতনের সূত্রের
ভ্রাস্ত ও ভ্রান্ত্যর সম্বন্ধ বুঝা যায় ... ১৮৪
বক্তনাজাই কণিক, এই বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত
সমর্থনে পরবর্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের
বুদ্ধির বিশদ বর্ণন ও এই মতের খণ্ডনে নৈমায়িক
প্রভৃতি দার্শনিকগণ ও জৈন দার্শনিকগণের
কথা। ভ্রাস্তদর্শনে বৌদ্ধসম্বন্ধ বক্তনাজের
কণিকত মতের খণ্ডন থাকার ভ্রাস্তদর্শন অথবা
ভ্রাস্তর এই সমস্ত অংশ গোতন বুদ্ধের পরে রচিত,
এই নবীন মতের সমালোচনা। গোতন বুদ্ধের
বহু পূর্বেও অস্ত্র বুদ্ধ ও বৌদ্ধ মতবিশেষের
অস্তিত্ব সম্বন্ধে বক্তব্য। ভ্রাস্তসূত্রে “কণিকত”
শব্দের দ্বারা পরবর্তী বৌদ্ধসম্বন্ধ কণিকতই গৃহীত
হইয়াছে কি না, এই সম্বন্ধে বক্তব্য...২১৫—২৫

“প্রাতিভ” জ্ঞানের স্বরূপবিষয়ে মতভেদের
বর্ণন ... ২৫৩
জ্ঞান পুরুষের ধর্ম, ইচ্ছা প্রভৃতি অস্ত্রকরণের
ধর্ম। ভাব্যকারোক্ত এই মতান্তরকে ভ্রাস্ত্য-
টীকাকার সংখ্যমত বলিয়াছেন, তৎসম্বন্ধে
বক্তব্য ... ২৬১
“জ্ঞান” শব্দের জ্ঞান অর্থে প্রমাণ ও
প্রয়োগ ... ২৬৫
ভূতভৈতন্তবাদ খণ্ডনে উদয়নাচার্য্য ও
বর্তমান উপাখ্যায় প্রভৃতির কথা ... ২৭২—৭৪
মনের স্বরূপ বিষয়ে নব্য নৈমায়িক রবুনাথ
শিরোমণির নবীন মতের সমালোচনা ... ৩২৮
মনের বিভূতবাদ খণ্ডনে উদ্যোক্তক
প্রভৃতি ভ্রাস্ত্যচার্য্যগণের কথা ... ৩২৯
মনের নিত্যক সিদ্ধান্ত-সমর্থনে নৈমায়িক-
সম্প্রদায়ের কথা ... ৩৩০
অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের খণ্ডন, এই মত
ত্রৈলোক্যম্পত্তি দ্বিধা জৈনমত বলিয়া ব্যাখ্যা
করিলেও উহা জৈনমত বলিয়া বুঝা যায় না।
জৈনমতে আত্মাই অদৃষ্টের আধার, “পুণ্ডল”
পদার্থে অদৃষ্ট নাই, এই বিষয়ে প্রমাণ ও এই
প্রসঙ্গে জৈন মতের সংক্ষিপ্ত বর্ণন ৩৫৫—৩৫৭
অদৃষ্ট ও জন্মান্তরবাদ সম্বন্ধে শেষ
বক্তব্য ... ৩৬৮—৩৬৯

ন্যায়দর্শন

বাংলায় স্যার ন ভাষ্য

তৃতীয় অধ্যায়

ভাষ্য । পরীক্ষিতানি প্রমাণানি, প্রমেরমিদানোঃ পরীক্ষ্যতে । তচ্চ-
জ্ঞাদিত্যাদি । বিবিচ্যতে—কিং দেহেন্দ্রিয়-মনোবুদ্ধি-বেদনাসংবাতমাত্র-
মাত্রা ? আহোবিত্তব্যতিরিক্ত ইতি । কৃতঃ সংশয়ঃ ? ব্যপদেশোভয়ধা
সিদ্ধেঃ । ক্রিয়াকরণয়োঃ কর্তা সম্বন্ধস্তাভিধানং ব্যপদেশঃ । ন হিবিধেঃ,
অবয়বেন সমুদায়শ্চ, নৃগৈবৃকস্তিষ্ঠতি, স্তম্ভেঃ প্রাসাদো ভ্রমত ইতি ।
অন্যেনাত্মশ্চ ব্যপদেশঃ,—পরশুনা বৃশ্চতি, প্রদীপেন পশ্চতি । অস্তি চায়ং
ব্যপদেশঃ,—চক্ষুষা পশ্চতি, মনসা বিজান্নতি, বুদ্ধ্যা বিচারয়তি, শরীরেণ
স্বপ্নদুঃখমনুভবতীতি । তত্র নাবধার্যতে, কিমবয়বেন সমুদায়শ্চ দেহাদি-
সংবাতশ্চ ? অথান্যেনাত্মশ্চ তদ্ব্যতিরিক্তস্যেতি ।

অনুবাদ । প্রমাণসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, ইদানীং অর্থাৎ প্রমাণ পরীক্ষার
অনন্তর প্রমের পরীক্ষিত হইতেছে । আত্মা প্রভৃতিই সেই প্রমের, এ জগৎ (সর্বত্র)
আত্মা বিচারিত হইতেছে । আত্মা কি দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি ও বেদনা, অর্থাৎ সুখ-
দুঃখরূপ সংবাতমাত্র ? অর্থাৎ আত্মা কি পূর্বোক্ত দেহাদি-সমষ্টিমাত্র ? অথবা তাহা
হইতে ভিন্ন ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ আত্মবিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার
সংশয়ের হেতু কি ? (উত্তর) বেহেতু, উভয় প্রকারে ব্যপদেশের সিদ্ধি আছে ।

১ । এখানে অবস্থানবাচক তুল্যবিশেষ্য স্বাক্ষরপতী “নৃ” হাতুর কর্তৃবাচ্যে প্রয়োগ হইয়াছে । “ব্রহ্মত” ইহার
বাচ্য । “স্তিষ্ঠতি” । “পৃথ” স্বস্থানে, “দ্রিয়তে” ।—সিদ্ধান্তকৌমুদী, তুল্যবি-সংকরণ । “ব্রহ্মত” বাবদেকোনি বিপুলত্বং
কৃতঃ স্বপ্নঃ—শ্রুতপাসবৎ । ২৩০ ।

বিশদার্থ এই যে, ত্ৰিা ও কৰণের কৰ্ত্তার সহিত সম্বন্ধের কখনকে “ব্যপদেশ” বলে। সেই ব্যপদেশ বিবিধ,—(১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ,—(যথা) “মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে”; “স্তম্ভের দ্বারা প্ৰাসাদ অবস্থান করিতেছে।” (২) অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যপদেশ,—(যথা) “কুঠাৱের দ্বারা ছেদন করিতেছে”; “প্ৰদীপের দ্বারা দৰ্শন করিতেছে”।

ইহাও ব্যপদেশ আছে (যথা)—“চক্ষুর দ্বারা দৰ্শন করিতেছে,” “মনের দ্বারা জানিতেছে,” “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে,” “শরীরের দ্বারা সুখ দুঃখ অনুভব করিতেছে”। তদ্বিষয়ে অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্ত “চক্ষুর দ্বারা দৰ্শন করিতেছে” ইত্যাদি ব্যপদেশ-বিষয়ে কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের? অথবা অন্তের দ্বারা তদ্ব্যতিরিক্ত (দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন) অন্তের? ইহা অবধারণ করা যায় না, অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্তরূপ ব্যপদেশ কি (১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা (২) অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যপদেশ—ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্মবিষয়ে পূৰ্ব্বোক্ত-প্ৰকার সংশয় জন্মে।

টিপ্পনী। মহৰ্ষি গোতম বিত্তীয় অধ্যায়ে সাক্ষ্যতঃ ও বিশেষতঃ “প্ৰমাণ” পদাৰ্থের পরীক্ষা করিয়া, তৃতীয় ও চতুৰ্থ অধ্যায়ে যথাক্রমে তাঁহার পূৰ্ব্বোক্ত আত্মা প্ৰকৃতি দ্বাদশ প্ৰকার “প্ৰমেয়” পদাৰ্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। আত্মাদি “প্ৰমেয়” পদাৰ্থ-বিষয়ে নানাপ্ৰকার মিথ্যা জ্ঞানই জীবের সংসারের নিদান। সুতরাং ঐ প্ৰমেয় পদাৰ্থ-বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞানই তদ্বিষয়ে সমস্ত মিথ্যা জ্ঞান নিবৃত্ত করিয়া মোক্ষের কারণ হয়। তাই মহৰ্ষি গোতম যদুক্ষুর আত্মাদি প্ৰমেয়-বিষয়ে মননরূপ তত্ত্বজ্ঞান সম্পাদনের জন্ত ঐ “প্ৰমেয়” পদাৰ্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। ভাষ্যকার এইমত “পরীক্ষিতানি প্ৰমাণানি প্ৰমেয়নিদানীঃ পরীক্ষ্যতে”—এই বাক্যের দ্বারা মহৰ্ষির “প্ৰমাণ” পরীক্ষার অনন্তর “প্ৰমেয়” পরীক্ষার কাৰ্য্য-কারণ-ভাবরূপ সমস্ত প্ৰদৰ্শন করিয়াছেন। প্ৰমাণের দ্বারাই প্ৰমেয় পরীক্ষা হইবে। সুতরাং প্ৰমাণ পরীক্ষিত না হইলে, তদ্বারা প্ৰমেয় পরীক্ষা হইতে পারে না। প্ৰমাণ পরীক্ষা প্ৰমেয় পরীক্ষার কারণ। কারণের অনন্তরই তাহার কাৰ্য্য হইয়া থাকে। সুতরাং প্ৰমাণ পরীক্ষার অনন্তর প্ৰমেয় পরীক্ষা সম্ভব,—ইহাই ভাষ্যকারের ঐ প্ৰথম কথাৰ তাৎপৰ্য্য। ভাষ্যকার পরে প্ৰমেয় পরীক্ষার সৰ্ব্বাগ্ৰে আত্মার পরীক্ষার কারণ নির্দেশ করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মা প্ৰকৃতিই সেই প্ৰমেয়, একমাত্র সৰ্ব্বাগ্ৰে আত্মা বিচাৰিত হইতেছে। অৰ্থাৎ প্ৰমেয় পদাৰ্থের মধ্যে সৰ্ব্বাগ্ৰে আত্মারই উদ্দেশ ও লক্ষণ হইয়াছে, একমাত্র সৰ্ব্বাগ্ৰে আত্মারই পরীক্ষা কর্তব্য হওয়ায়, মহৰ্ষি তাহাই করিয়াছেন। যদিও মহৰ্ষি তাঁহার পূৰ্ব্বকথিত আত্মার লক্ষণেরই পরীক্ষা করিয়াছেন, তথাপি তদ্বারা লক্ষ্য আত্মারও পরীক্ষা হওয়ায়, ভাষ্যকার এখানে আত্মার পরীক্ষা বলিয়াছেন। মহৰ্ষি যে আত্মার লক্ষণের পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা পরে শৰিফট হইবে।

আত্মবিষয়ে বিচাৰ্য্য কি? আত্মবিষয়ে কোন সংশয় ব্যতীত আত্মা পরীক্ষা হইতে

পারে না। তাই ভাষ্যকার অল্পপদীকার পূর্বোক্ত সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অর্থাৎ দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, এবং সুখ ও দুঃখরূপ যে সংঘাত বা সমষ্টি, তাহাই কি আত্মা? অথবা এই দেহাদি হইতে অতিরিক্ত কোন পার্শ্বার্থই আত্মা? ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আক্ষিপের দশম শ্লোকে ইচ্ছাদি গুণকে আত্মার লিঙ্গ বলিয়া সামান্ততঃ আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণ প্রদর্শন করায়, আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে না। কিন্তু ইচ্ছাদিগুণবিশিষ্ট এই আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত? এইরূপে আত্মার দর্শনবিষয়ে সংশয় হইতে পারে। আত্ম্যবিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের কারণ কি? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, উভয় প্রকারে ব্যাপদেশের সিদ্ধিবশতঃ পূর্বোক্তপ্রকার সংশয় হয়। পরে ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত যে সম্বন্ধ-কথন, তাহার নাম “ব্যাপদেশ”। ইহই প্রকারে এই “ব্যাপদেশ” হইয়া থাকে। প্রথম—অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের “ব্যাপদেশ”। যেমন “মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে”, “স্তম্ভের দ্বারা প্রাসাদ অবস্থান করিতেছে”। এই স্থলে অবস্থান ক্রিয়া, মূল ও স্তম্ভ করণ, বৃক্ষ ও প্রাসাদ কর্তা। ক্রিয়া ও করণের সহিত এখানে কর্তার সম্বন্ধবোধক পূর্বোক্ত এই বাক্যদ্বয়কে “ব্যাপদেশ” বলা হয়। মূল বৃক্ষের অবয়ববিশেষ এবং স্তম্ভ ও প্রাসাদের অবয়ববিশেষ। সুতরাং পূর্বোক্ত এই “ব্যাপদেশ” অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের “ব্যাপদেশ”। উক্ত প্রথম প্রকার ব্যাপদেশ-স্থলে অবয়বরূপ করণ, সমুদায়রূপ কর্তারই অংশবিশেষ, উহা (মূল, স্তম্ভ প্রভৃতি) সমুদায় (বৃক্ষ, প্রাসাদ প্রভৃতি) হইতে সর্বথা ভিন্ন নহে—ইহা বুঝা যায়। তাৎপর্য্যগৌলীকার এখানে বলিয়াছেন যে, যদিও জ্ঞানমতে মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি অবয়ব বৃক্ষ ও প্রাসাদ প্রভৃতি অবয়ব হইতে অত্যন্ত ভিন্ন, সুতরাং ভাষ্যকারের এই উদাহরণ ও অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যাপদেশ, তথাপি বাস্তব অবয়বের স্বক স্বতা মানেন না, এবং সমুদায় ও সমুদায়ীর ভেদ মানেন না, তাহাদিগের মতানুসারেই ভাষ্যকার পূর্বোক্ত উদাহরণ বলিয়াছেন। তাহাদিগের মতে উহা অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যাপদেশ হইতে পারে না। কারণ, মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি বৃক্ষ ও প্রাসাদ হইতে অল্প অর্থাৎ অত্যন্ত ভিন্ন নহে। দ্বিতীয় প্রকার “ব্যাপদেশ” অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের “ব্যাপদেশ”। যেমন “কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে”; “প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে”। এখানে ছেদন ও দর্শন ক্রিয়া। কুঠার ও প্রদীপ করণ। এই ক্রিয়া ও এই করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ার, এইরূপ বাক্যকে “ব্যাপদেশ” বলা হয়। এই স্থলে ছেদন ও দর্শনের কর্তা হইতে কুঠার ও প্রদীপ অত্যন্ত ভিন্ন পদার্থ, একজ্ঞ এই ব্যাপদেশ অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যাপদেশ।

পূর্বোক্ত ব্যাপদেশের জ্ঞায় “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা জানিতেছে”, “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা সুখদুঃখ অনুভব করিতেছে”—এইরূপও ব্যাপদেশ সর্বনিক আছে। এই ব্যাপদেশ যদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যাপদেশ হয়, তাহা হইলে চক্ষুরাদি করণ, দর্শনাদির কর্তা আত্মার অবয়ব বা অংশবিশেষই বুঝা যায়। তাহা হইলে আত্মা যে এই দেহাদি সংঘাতমাত্র, উহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নহে—ইহাই সিদ্ধ হয়। আর যদি পূর্বোক্তরূপ

ব্যপদেশ অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ চকুরাদি যে আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন, সুতরাং আত্মা দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে ইহাই সিদ্ধ হয়। কিন্তু পুরোক্ত ব্যপদেশগুলি কি অবস্থার দ্বারা সদস্যদের ব্যপদেশ? অথবা অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ, ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্ম-বিষয়ে পুরোক্তপ্রকার সংশয় জন্মে। পুরোক্তপ্রকার সংশয়ের একতর কোটির নিশ্চয় না হওয়া পর্যন্ত ঐ সংশয় নিবৃত্ত হইতে পারে না। সুতরাং বহুবি পরীক্ষার দ্বারা আত্মবিষয়ে পুরোক্তপ্রকার সংশয় নিরাস করিয়াছেন।

দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, অথবা আত্মাই নাই, এই মত “নৈরাশ্ব্যবাদ” নামে প্রসিদ্ধ আছে। উপনিষদেও এই “নৈরাশ্ব্যবাদ” ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়^১। ভাষ্যকার ব্যংগ্যায়নও প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় সূক্তভাষ্যে আত্মবিষয়ে মিথ্যা জ্ঞানের বর্ণন করিতে প্রথমে “আত্মা নাই” এইরূপ জ্ঞানকে একপ্রকার মিথ্যা জ্ঞান বলিয়াছেন এবং সংশয়-লক্ষণসূত্র ভাষ্যে বিশ্রুতিপতিব্যাক্যপ্রযুক্ত সংশয়ের উদাহরণ প্রদর্শন করিতে “আত্মা নাই” — ইহা অশর সম্প্রদায় বলেন — এই কথাও বলিয়াছেন। শূক্ত-বাহী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়বিশেষই সর্বথা আত্মার নাতিব মতের সমর্থন করিয়াছেন, ইহা অনেক গ্রন্থের দ্বারা বৃদ্ধিতে পায়। “লক্ষ্যবতার-সূত্র” প্রভৃতি বৌদ্ধ-গ্রন্থেও নৈরাশ্ব্যবাদের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। “ভাষ্যবর্ত্তিকে” উদ্যোতকও বৌদ্ধমত আত্মার নাতিবসাধক অম্বদানের বিশেষ বিচার দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন। সুতরাং প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্বথা নাতিব মতের বিশেষরূপ প্রচার করিয়াছিলেন, ইহা প্রাচীন ত্রায়াচর্য্য উদ্যোতকরের গ্রন্থের দ্বারাও জানা বৃদ্ধিতে পারি। উদ্যোতকরের পরে বৌদ্ধমত প্রতিবাদী মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্যও “আত্মতত্ত্ববিশেষক গ্রন্থে” বৌদ্ধমত খণ্ডন করিতে প্রথমঃঃ “নৈরাশ্ব্যবাদের” মূল সিদ্ধান্তগুলির বিশেষ বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন^২। টীকাকার মধুরানাব তর্কবাগীশ প্রভৃতি মহানবীষিগণ বৌদ্ধমতে নৈরাশ্ব্যদর্শনই দৃষ্টির কারণ, ইহাও লিখিয়াছেন^৩। মূলকথা, প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্বথা নাতিব মতের সমর্থন করিয়া পুরোক্ত “নৈরাশ্ব্যবাদের” প্রচার করিয়াছিলেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু উদ্যোতকর উহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত বলিয়া স্বীকার করেন নাই। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

উদ্যোতকর প্রথমে শূক্তবাদী বৌদ্ধবিশেষের কথিত আত্মার নাতিবসাধক অম্বদান প্রকাশ করিয়াছেন যে, “আত্মা নাই, যথেষ্ট তাগাত উৎপত্তি নাই, যেমন, শশবৃক্ষ। আত্মবাদী আত্মিক

১। যেহং শ্রেতে বিচিৎসিতা মনুষ্যেহন্তীতে তে নায়মন্তীতি চৈতে। — কঠোপনিষৎ ১।২০।

নৈরাশ্ব্যবাদবুদ্ধিকৈমিগাদুষ্টাভ্যুত্থতিঃ।

জানান লোকো ন জানতি পেরিগান্তরন্ত যং। — মৈত্রায়ণী উপনিষৎ ৭।৭।

২। তত্র বাধকঃ ভববাস্তবনি অণুভূত্যা বা বাস্তবত্বাচ্ছা বা উপপত্তিতেতত্ত্বো বা অমূলকত্বো বা ইত্যাবি।

— আত্মতত্ত্ববিশেষক।

৩। বৌদ্ধবৈরাগ্যজ্ঞানস্তত্র মোক্ষহেতুঃ। — বহুতং নৈরাশ্ব্যদুষ্টিং মোক্ষস্ত হেতুং কেচন মততে।
আত্মতত্ত্ববিশেষকঃ তাহংবাস্তবাসংগঃ। — আত্মতত্ত্ববিশেষকঃ মাদুগী টীকা।

৪। ন নাতিব অজাতত্বাতিতোতে। নাতিব আত্মা অজাতত্বং পণবিধিপণবিত্তি। — ভাষ্যবর্ত্তিক।

সম্প্রদায়ের মতে আত্মার উৎপত্তি নাই। শব্দশূন্যেরও উৎপত্তি নাই, উহা অলৌক বলিয়াই সর্ব-
সিদ্ধ। সুতরাং বাহ্য জন্মে নাই, বাহ্য উৎপত্তি নাই, তাহা একেবারেই নাই; তাহা অলৌক—
ইহা শব্দশূন্য দৃষ্টান্তের দ্বারা বুঝাইয়া শূন্যবাদী বলিয়াছেন যে, আত্মা শব্দ জন্মে নাই, তথা আত্মা
অলৌক। অজ্ঞাত বা জন্মগ্রাহিত্য পূর্বকোক্ত অহুমানের হেতু। আত্মার নাস্তি বা অলৌক
সাধ্য। শব্দশূন্য দৃষ্টান্ত। উল্লেখ্যতর পূর্বকোক্ত অহুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, “আত্মা
নাই”—ইহা এই অহুমানের প্রতিজ্ঞাবাক্য। কিন্তু আত্মা একেবারে অলৌক হইলে পূর্বকোক্ত
ঐ প্রতিজ্ঞাই হইতে পারে না। কারণ, যে পদার্থ কোন কালে কোন দেশে জ্ঞাত নহে,
বাহ্যর সত্য নাই, তাহার অভাব বোধ হইতেই পারে না। অভাবের জ্ঞানে যে বস্তুর
অভাব, সেই বস্তুর জ্ঞান আবশ্যক। কিন্তু আত্মা একেবারে অলৌক হইলে কুতরাপি তাহার
কোনরূপ জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায়, তাহার অভাব জ্ঞান কিরূপে হইবে? আত্মার অভাব বলিতে
হইলে দেশবিশেষ বা কালবিশেষে তাহার সত্তা অবশ্য স্বীকার্য। শূন্যবাদীর কথা এই যে,
যেমন শব্দশূন্য অলৌক হইলেও “শব্দশূন্য নাই” এইরূপ বাক্যের দ্বারা তাহার অভাব প্রকাশ করা
হয়, দেশবিশেষ বা কালবিশেষে শব্দশূন্যের সত্তা স্বীকার করিয়া দেশান্তর বা কালান্তরেই তাহার
অভাব বলা হয় না, তদ্রূপ “আত্মা নাই” এইরূপ বাক্যের দ্বারাও অলৌক আত্মার অভাব বলা
যাইতে পারে। উহা বলিতে দেশবিশেষ বা কালবিশেষে আত্মার অস্তিত্ব ও তাহার জ্ঞান
আবশ্যক হয় না। এতদ্বারা উল্লেখ্যতর বলিয়াছেন যে, শব্দশূন্য সর্বদেশে ও সর্বকালেই
অত্যন্ত অসং বা অলৌক বলিয়াই সর্বসম্মত। সুতরাং “শব্দশূন্য নাই” এই বাক্যের দ্বারা শব্দ-
শূন্যেরই অভাব বুঝা যায় না, ঐ বাক্যের দ্বারা শব্দের শূন্য নাই, ইহাই বুঝা যায়—ইহা স্বীকার্য।
অর্থাৎ ঐ বাক্যের দ্বারা শব্দশূন্যরূপ অলৌক জন্মের নিষেধ হয় না। শূন্য শব্দের সম্বন্ধেই
নিষেধ হয়। শব্দ এবং শূন্য, পৃথকভাবে প্রসিদ্ধ আছে। গবাদি প্রাণিতে শব্দের সম্বন্ধ জ্ঞান এবং
শব্দের লক্ষ্যাদি প্রদেশে শব্দের সম্বন্ধ জ্ঞান আছে। সুতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা শব্দে শব্দের
সম্বন্ধের অভাব জ্ঞান হইতে পারে এবং তাহাই হইয়া থাকে। কিন্তু আত্মা অত্যন্ত অসং বা
অলৌক হইলে কোনরূপেই তাহার অভাব বোধ হইতে পারে না। “আত্মা নাই” এই বাক্যের
দ্বারা সর্বদেশে সর্বকালে সর্বথা আত্মার অভাব বোধ হইতে না পারিলে শূন্যবাদীর অভিন্নতার-
বোধক প্রতিজ্ঞাই অসম্ভব। এবং পূর্বকোক্ত অহুমানের শব্দশূন্য দৃষ্টান্তও অসম্ভব। কারণ, শব্দশূন্যের
নাস্তি বা অভাব সিদ্ধ নহে। “শব্দশূন্য নাই” এই বাক্যের দ্বারা তাহা বুঝা যায় না। এবং
পূর্বকোক্ত অহুমানের যে, “জন্মগ্রাহিত্য” অর্থাৎ জন্মগ্রাহিত্যকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও উপপন্ন
হয় না। কারণ, উহা সর্বথা জন্মগ্রাহিত্য অথবা স্বরূপতঃ জন্মগ্রাহিত্য, ইহা বলিতে হইবে।
ষটপাদি জন্মের দ্বারা আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম না থাকিলেও অভিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক
সদ্ব্যবস্থাই আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং সর্বথা জন্মগ্রাহিত্য হেতু আত্মাতে
নাই। আত্মাতে স্বরূপতঃ জন্মগ্রাহিত্য থাকিলেও তদ্বারা আত্মার নাস্তি বা অলৌক সিদ্ধ হইতে
পারে না। কারণ, নিত্য ও অনিত্যভেদে পদার্থ দ্বিবিধ। নিত্য পদার্থের স্বরূপতঃ জন্ম বা

উৎপত্তি থাকে না। আত্মা নিত্য পদার্থ বলিয়াই প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার স্বরূপতঃ জন্ম নাই—ইহা স্বীকার্য। আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম নাই বলিয়া উহা অনিত্য ভাব পদার্থ নহে, ইহাই সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু ঐ হেতুর দ্বারা “আত্মা নাই” ইহা কিছুতেই সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, স্বরূপতঃ জন্মরহিত্য পদার্থের নাস্তিভেদ সাধক হয় না। উদ্যোতকর আরও বহু দোষের উল্লেখ করিয়া পূর্বোক্ত অনুমানের খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে, উহা আকাশ-কুসুমের জায় অলীক হইলে, আত্মাকে আশ্রয় করিয়া নাস্তিভেদ অনুমানই হইতে পারে না। কারণ, অনুমানের আশ্রয় অসিদ্ধ হইলে, “আত্মানাসিদ্ধি” নামক হেতুভাঙ্গ হয়। ঐরূপ বলে অনুমান হয় না। যেমন “আকাশকুসুমং গন্ধবৎ” এইরূপে অনুমান হয় না, তদ্রূপ পূর্বোক্তমতে “আত্মা নাস্তি” এইরূপেও অনুমান হইতে পারে না। কেহ কেহ অনুমান প্রয়োগ করিয়াছেন যে, “জীবিত ব্যক্তির শরীর নিরাস্বক, যেহেতু তাহাতে সত্তা আছে”। বাহা সৎ, তাহা নিরাস্বক, সুতরাং বস্তুতঃই নিরাস্বক হওয়ার, জীবিত ব্যক্তির শরীরও নিরাস্বক, ইহাই পূর্বোক্ত বাদীর তাৎপর্য। উদ্যোতকর এই অনুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, “নিরাস্বক” এই শব্দের অর্থ কি? যদি আত্মার অস্থপকারী, ইহাই “নিরাস্বক” শব্দের অর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ অনুমানে কোন দৃষ্টান্ত নাই। কারণ, জগতে আত্মার অস্থপকারী কোন পদার্থ নাই যদি বল “নিরাস্বক” শব্দের দ্বারা আত্মার অভাবই কথিত হইয়াছে, তাহা হইলে কোন্ স্থানে আত্মা আছে এবং কোন্ স্থানে তাহার নিবেদ হইতেছে, ইহা বলিতে হইবে। কোন স্থানে আত্মা না থাকিলে, অর্থাৎ কোন বস্তু মাঙ্গক না থাকিলে, “নিরাস্বক” এই শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে না। “গৃহে ঘট নাই” ইহা বলিলে যেমন অস্ত্রত্র বটের সত্তা বুঝা যায়, তদ্রূপ “শরীরে আত্মা নাই” ইহা বলিলে অস্ত্রত্র আত্মার সত্তা বুঝা যায়। অত্যা একেব র অসৎ বা অলীক হইলে কুতাপি তাহার নিবেদ হইতে পারে না। উদ্যোতকর এইরূপ বৌদ্ধ নাস্ত্যবাদের উক্ত অস্ত্রত্র হেতুর দ্বারাও আত্মার নাস্তি সিদ্ধ হইতে পারে না—ইহা সমর্থন করিয়া, আত্মার নাস্তিভেদ কোন প্রমাণ নাই, উহা অনস্বব, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। পরে ইহাও বলিয়াছেন যে, আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে “আত্মান্” শব্দ নিরর্থক হয়। সুচিরকাল হইতে যে “আত্মান্” শব্দের প্রয়োগ হইতেছে, তাহার কোন অর্থ নাই—ইহা বলা যায় না। নানু শব্দ মাত্রেরই অর্থ আছে। যদি বল, নানু শব্দ হইলেই অবশ্য তাহার অর্থ থাকিবে, ইহা স্বীকার করি না। কারণ, “শূত্র” শব্দের অর্থ নাই, “তন্ন” শব্দের অর্থ নাই। এইরূপ “আত্মান্” শব্দও নিরর্থক হইতে পারে। এতদ্বারা উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, “শূত্র” শব্দ ও “তন্ন” শব্দেরও অর্থ আছে। যে জীবের কেহ রক্ষক নাই—বাহা কুকুরের হিতকর, তাহাই “শূত্র” শব্দের অর্থ। এবং যে যে স্থানে আলোক নাই, সেই সেই স্থানে ত্রব্য গুণ ও কথ্য “তন্ন” শব্দের

১। অপর দু জীবজন্তির নিরাস্বকত্বের পক্ষদ্বারা সম্বাদিতোষদাতিকঃ কেহুং জগতে ইত্যাদি :—প্রায়শাস্তিক।

২। বাদীর অভিপ্রায় মনে হয় যে, যাহাকে পূনা বলা হয়, তাহা কোন পদার্থই নহে। অতঃপর “পূনা” শব্দের কোন অর্থ নাই। বস্তুতঃ “পূনা” শব্দের নির্ধন অর্থে প্রাচীন প্রয়োগ আছে। যথা—“পূনা বাসবৎ” ; “জনহানে

অর্থ। পরন্তু, বৌদ্ধ যদি “তমস্” শব্দ নিরর্থক বলেন, তাহা হইলে, তাহার নিজ সিদ্ধান্তই বাধিত হইবে। কারণ, রূপাদি চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাধান, ইহা বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত। এতএব নিরর্থক কোন পদ নাই।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত বশুণ করিতে উদ্যোতকর শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, কোন বৌদ্ধ “আত্মা নাই” ইহা বলিলে, তিনি প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তের অপরূপ করিবেন। কারণ, “আত্মা নাই” ইহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তই নহে। বৌদ্ধ শাস্ত্রে “রূপ”, “বিজ্ঞান,” “বেদনা”, “সংস্কা” ও “সংস্কার”—এই পাঁচটিকে “পঞ্চ” নামে অভিহিত করিয়া ঐ রূপাদি পঞ্চ যত্নকেই আত্মা বলা হইয়াছে। পরে “আনি” ‘রূপ’ নহি, আনি ‘বেদনা’ নহি, আনি ‘সংস্কা’ নহি, আনি ‘সংস্কার’ নহি, আনি ‘বিজ্ঞান’ নহি,—এইরূপ থাকায় দ্বারা

সুখো” ইত্যাদি। প্রতিবর্তী উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “যদি ব্যক্তি জ্ঞান্য ন বিন্যতে, তদুচ্চর্য্য ফলো হিতব্যং “শুদ্ধ” সিদ্ধান্তে”। উদ্যোতকরের তাৎপৰ্য্য মনে হয় যে, “শুদ্ধ” শব্দের বাংলা রূপ, তাহা বীকার না করিলেও যে অর্থ বৌদ্ধিক, যে অর্থ ব্যাকরণশাস্ত্রসিদ্ধ, তাহা অসঙ্গ বীকার করিতে হইবে। “ফলো হিতব্যং” এই অর্থে ভূকুর-বাক্য “শুদ্ধ” শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়বোধে “শুদ্ধঃ সম্প্রদায়ঃ বাক্যে নীর্থকঃ” এই গদ্যহাত্যায়ারে “সুখা” ও “শুদ্ধ” এই বিশিষ্ট পদ সিদ্ধ হয়। (সিদ্ধান্তকৌমুদী, তদ্ধিত প্রকরণে “উপবাহিতো যৎ”। ৫।১।২। এই শাশ্বিনপুত্রের গদ্যেতে ত্রুটি)। উচ্চর্য্য ব্যাকরণশাস্ত্রানুসারে “শুদ্ধ” শব্দের প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের দ্বারা যে বৌদ্ধিক অর্থ বুঝা যায়, তাহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই।

১। “তমস্” শব্দের কোন অর্থ নাই, ইহা বলিলে বৌদ্ধের নিজ সিদ্ধান্ত বাধিত হয়, ইহা সমর্থন করিতে উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “চতুর্থীমুপায়েবরূপভাষনঃ”। তাৎপৰ্য্যসীকার এই কথার তাৎপৰ্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ, এই চারিটি পদার্থই ঘটাবিল্লগে পরিণত হয়, তমঃপদার্থ ঐ চারিটি পদার্থের উপাধের, অর্থাৎ ঐ চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাধান, ইহা বৌদ্ধ ঐশ্বর্য্যিক সম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত। সুতরাং তাহার “তমস্” শব্দকে নিরর্থক বলিলে, তাহারিণের ঐ নিজ সিদ্ধান্তের সহিত বিরোধ হয়।

২। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সংসারী জীবের দুঃখকেই “যক” নামে বিভাজ্য করিয়া “পঞ্চ যক” বলিয়াছেন। “বিশেষ-বিশেষ” গ্রন্থে ইহা বর্ণিত হইয়াছে। যথা—“দুঃখং সংসারিণঃ পঞ্চাংগে চ পঞ্চ প্রকীর্ত্তিতাঃ। বিজ্ঞানঃ বেদনা সংস্কা সংস্কারো রূপমেষ চ।”

বিশদ্ব নহিত ইল্লিহ্যর্থের নাম (১) “রূপযক”। আলমবিজ্ঞান ও অনুত্তিবিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (২) “বিজ্ঞান-যক”। এই যকদ্বয়ের সম্বন্ধ রূপে অংশধারি জ্ঞানের প্রবাহের নাম (৩) “বেদনাযক”। সংস্কারকরূপে বিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (৪) “সংস্কারযক”। পূর্বোক্ত “বেদনাযক” এক রূপধেবানি, মরমানানি, এবং ধর্ম ও অধর্মের নাম (৫) “সংস্কারযক”। (“সংস্কারবর্ণনগ্রন্থে” বৌদ্ধবর্ণন ত্রুটি)। পূর্বোক্ত পঞ্চ যক সমুদায়ই আত্মা, ইহা হইতে ত্রি আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়াই প্রাচীন কাল হইতে সুপরিচিত আছে। প্রাচীন মহা-কবি মাঘ তৎকালে ঐ প্রশাসিত বৌদ্ধ মতকে উপমানরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। যথা,—

সদ্বিকার্য্যপদীরেণ নৃত্যাদ্ভবকশব্দকং।

সৌমভানানিবাঙ্ক্যহন্তো নানি নয়ো মহীভূতানু—শিশুপালবধ ২২।২৫।

৩। নাস্ত্যাত্মেতি চৈব জ্ঞান্য সিদ্ধান্তঃ বাধতে। কথমিতি? “রূপঃ ভবন্ত নান্তঃ, বেদনা সংস্কা সংস্কারো বিজ্ঞানঃ ভবন্ত নান্তঃ” ইত্যাদি।—ভাষ্যবিত্তিক।

যে নিষেধ হইয়াছে, উহা বিশেষ নিষেধ, সামান্য নিষেধ নহে। সুতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা সামান্যতঃ আত্মা নাই, ইহা বুঝা যায় না। সামান্যতঃ “আত্মা নাই”, ইহাই বিবক্ষিত হইলে সামান্য নিষেধই হইত। অর্থাৎ “আত্মা নাই”, “আদি নাই”, “তুমি নাই”—এইরূপ বাক্যই কথিত হইত। পরন্তু রূপাদি পঞ্চ দ্বয়ের এক একটি আত্মা নহে, কিন্তু উহা হইতে অতিরিক্ত পঞ্চ দ্বক সমুদায়ই আত্মা, ইহাই পূর্ণোক্ত বাক্যের তাৎপর্য। হইলে অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হয়, কেবল আত্মার নানভেদ মাত্র হয়। উল্লেখ্যতর শ্বেবে আরও বলিয়াছেন যে, যে বৌদ্ধ “আত্মা নাই”, ইহা বলেন—আত্মার অস্তিত্বই স্বীকার করেন না, তিনি “ভবাগতে”র দর্শন, অর্থাৎ বুদ্ধদেবের বাক্যকে প্রমাণরূপে ব্যবহৃপন করিতে পারেন না। কারণ, বুদ্ধদেব স্পষ্ট বাক্যের দ্বারা আত্মার নাতিদ্বন্দ্বীকে নিখ্যা-
জ্ঞানী বলিয়াছেন। বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য নাই—ইহা বলা যাইবে না। কারণ, “সর্গাতিসমবসূত্র” নামক বৌদ্ধগ্রন্থে বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য কথিত হইয়াছে। উল্লেখ্যতরের উল্লিখিত “সর্গাতিসমবসূত্র” নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের অমুসন্ধান করিয়াও সংবাদ পাই নাই। কিন্তু পরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বৌদ্ধনত বলিয়া নানাগ্রন্থে নানাব্যতের উল্লেখ ও সমর্থন করিলেও বুদ্ধদেব নিজে যে, বেদশুদ্ধ নিত্য আত্মার অস্তিত্বই দৃঢ়বিশ্বাসী ছিলেন, ইহাই আনানিগের দৃঢ় বিশ্বাস। অবশ্য সুপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থ “পোট্টপাদ সূত্রে” আত্মার স্বরূপ সম্বন্ধে পরিভ্রাজক পোট্টপাদের প্রশ্নোত্তরে বুদ্ধদেব আত্মার স্বরূপ ভ্রুজের বলিয়া ঐ সম্বন্ধে কোন প্রশ্নেরই উত্তর দেন নাই, ইহা পাওয়া যায়, এবং আরও কোন কোন গ্রন্থে আত্মার স্বরূপ-বিষয়ে প্রশ্ন করিলে বুদ্ধদেব নৌনাবলম্বন করিয়াছেন, ইহা পাওয়া যায়। কিন্তু তদ্বারা বুদ্ধদেব যে, আত্মার অস্তিত্বই মানিতেন না, নৈরাশ্র্যই তাহার অভিযত ভাব, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই। কারণ, তিনি জিজ্ঞা-
সূর অধিকারস্বস্বরেই নানাবিধ উপদেশ করিয়াছেন। “বোধিচিত্ত-বিবরণ” গ্রন্থে “দেশনা লোক-
নাথানাং সঙ্কণ্ঠবশামুখাঃ” ইত্যাদি শ্লোকেও ইহা স্পষ্ট বর্ণিত হইয়াছে। উপনিষদেও অধিকারি-
কিন্ধের অজ্ঞ নানাভাবে আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেয়া যায়। বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিলে জিজ্ঞাসু পোট্টপাদকে “তোনার পক্ষে ইহা ভ্রুজের” এই কথা প্রথমে বলিবেন কেন? সুতরাং বুঝা যায়, বুদ্ধদেব পোট্টপাদকে আত্মতত্ত্ববোধে অনধিকারী বুঝিয়াই তাহার কোন প্রশ্নের প্রকৃত উত্তর প্রদান করেন নাই। পরন্তু বুদ্ধদেবের মতে আত্মার অস্তিত্বই না থাকিলে নির্লীণ লাভের অজ্ঞ তাহার কঠোর তপস্যা ও উপদেশাদির উপপত্তি হইতে পারে না। আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে কাহার নির্লীণ হইবে? নির্লীণকালেও যদি কাহারই অস্তিত্বই না থাকে, তাহা হইলে কিরূপেই বা ঐ নির্লীণ মানবের কান্য হইতে পারে? পরন্তু বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বী-
কার করিলে, তাহার কথিত আত্মতত্ত্ববাদের উপদেশ কোনরূপেই সম্ভব হইতে পারে না। বুদ্ধদেব বোধিপূক্ষতলে সযোধি লাভ করিয়া “অনেকজাতিসংসারং” ইত্যাদি যে গাথাটি পাঠ করিয়াছিলেন,

১। ন চাশ্বানমনকুপংজ্ঞতা তথাপতর্পনমর্থবতারাঃ ব্যবসাপচ্ছিত্তং লভাং । ন চেবং কচক নাশ্চি । “সর্গাতি-
সমবসূত্রে” হস্তিবাণাং । কথা—“ভাঃ বো ভিক্ষবো বেশদিযামি, ভাঃহারক, ভাঃ পক্ষকচ্চাং, ভাঃহারক পুংল
ইতি । দন্তায়া নাতীতিস বিখ্যাতীকো ভবতীতি পুংল ।—ভাষ্যান্তিঃ ।

বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের প্রধান দর্শনগ্রন্থ “ধর্মপদে” তাহার উল্লেখ আছে। বুদ্ধদেবের উচ্চারিত ঐ গাথার জন্মান্তরবাদের স্পষ্ট নির্দেশ আছে, এবং “ধর্মপদে”র ২৪শ অধ্যায়ে “মহাজন্ম পমত্তচারিনো” ইত্যাদি শ্লোকে বৌদ্ধমতে জন্মান্তরবাদের বিশেষরূপ উল্লেখ দেখা যায়। বুদ্ধদেব জন্মান্তরধারার উচ্ছেদের জন্যই অষ্টাঙ্গ আধ্যাত্মিকের যে উপদেশ করিয়াছিলেন, তদ্বারাও তাহার মতে আত্মার অস্তিত্ব ও বেদসম্মত নিত্যত্বই আশ্রয় বৃদ্ধিতে পারি। “নিগিন্দ-পঞ্জ” নামক পাণ্ডি বৌদ্ধগ্রন্থে রাজা মিলিনের প্রেরণাক্রমে তিস্ত্র নাগসেনের কথা পাওয়া যায় যে, শরীরচিহ্নাদি সম্বন্ধেই আত্মা। সুপ্রাচীন পাণ্ডি বৌদ্ধগ্রন্থে অন্তর্ভুক্ত হানেও এই ভাবের কথা থাকার মনে হয়, প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বুদ্ধ বিচার করিয়া রূপাদি পঞ্চকল্প-বিশেষের সম্বন্ধেই বুদ্ধদেবের অতিনত আত্মা-বোধের সমর্থন করিয়াছেন। বৈদিক শিক্ষান্তে বাহ্য অনাত্মা, বৌদ্ধ শিক্ষান্তে তাহারোপস্থিতি বোধিত হইয়াছে। পরমপ্রাচীন ভাষ্যকার বাংলায়নও ‘নেহাবি-সনটিনাতই আত্মা’—এই মতকেই এখানে পূর্ণগণকল্পে গ্রহণ করিয়াছেন, আত্মার নাস্তিত্বপন্থই পূর্ণগণকল্পে গ্রহণ করিয়াছেন। নাই-এই মতকেই বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নাস্তিত্ব বা নৈন্দ্রাণ্যই বৌদ্ধ শিক্ষার বস্তুরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। উক্ত প্রকৃত বৌদ্ধ শিক্ষান্তই বুদ্ধদেবের মত। ইহাও উল্লেখ্য যে, বৌদ্ধ শিক্ষার প্রকৃত বস্তু “আত্মা-নাই”—এইরূপ শিক্ষার প্রকৃত বস্তু “আত্মা-নাই” বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নাস্তিত্ব বা নৈন্দ্রাণ্যই বৌদ্ধ শিক্ষার বস্তুরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নাস্তিত্ব বা নৈন্দ্রাণ্যই বৌদ্ধ শিক্ষার বস্তুরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নাস্তিত্ব বা নৈন্দ্রাণ্যই বৌদ্ধ শিক্ষার বস্তুরূপে গ্রহণ করিয়াছেন।

থাকিলে বাদ প্রতিবাদ হইতে পারে না। পরন্তু আত্মা না থাকিলে জীবের কোন বিষয়ে প্রযুক্তিই হইতে পারে না। কারণ, আত্মার ইষ্টে বিষয়েই প্রযুক্তি হইয়া থাকে। ইষ্টসাধন-জ্ঞান প্রযুক্তির কারণ। "ইহা আমার ইষ্টসাধন" এইরূপ জ্ঞান না হইলে কোন বিষয়েই কাহারও প্রযুক্তি করে না। আমার ইষ্টসাধন বলিয়া জ্ঞান হইলে, আমার অর্গাৎ আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয়। আত্মা বা "আমি" বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে "আমার ইষ্টসাধন", এইরূপ জ্ঞান হইতেই পারে না। শেষ কথা, জ্ঞানপদার্থ সকলেরই স্বীকার্য। যিনি জ্ঞানেরও অস্তিত্ব স্বীকার করিবেন না, তিনি কোন মত স্থাপন বা কোনকণ তর্ক করিতেই পারিবেন না। বাক্যের নিষ্কলঙ্ক কোন জ্ঞান নাই, যিনি কিছুই বুঝেন না, যিনি জ্ঞানের অস্তিত্বই মানেন না, তিনি কিরূপে তাঁহার অভিমত ব্যক্ত করিবেন? কলকথা, জ্ঞান সর্বজীবের মনোগ্রাহ অত্যন্ত প্রসিদ্ধ পদার্থ, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। জ্ঞান সর্ব-সিদ্ধ পদার্থ হইলে, ঐ জ্ঞানের আশ্রয়, জ্ঞাতাও সর্বসিদ্ধ পদার্থ হইবে। কারণ, জ্ঞান আছে, কিন্তু তাহার আশ্রয়-জ্ঞাতা নাই, ইহা একেবারেই অসম্ভব। যিনি জ্ঞাতা, তিনিই আত্মা। জ্ঞাতারই নামান্তর আত্মা। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতেই পারে না। মাংসা-হত্যা-কারণও বলিয়াছেন, "অত্যাচারী নাস্তিঃসাহসনাভাবাৎ"। অর্গাৎ আত্মার নাস্তিদের কোন প্রমাণ না থাকায়, আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার্য। অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিকল্প। সুতরাং উহার একটির প্রমাণ না থাকিলে, অপরটি সিদ্ধ হইবে, সন্দেহ নাই। ত্র্যম্বকপাদিকাচার বলিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি ধর্ম্মীতেই বিপ্রতিপন্ন, অর্গাৎ আত্মা বলিয়া কোন ধর্ম্মীই যিনি মানেন না, তাহার পক্ষে উহাতে নাস্তি-ধর্ম্মের সাধনে কোন প্রমাণই নাই। কারণ, তিনি আত্মাকেই ধর্ম্মরূপে গ্রহণ করিয়া, তাহাতে নাস্তি-ধর্ম্মের অহুমান করিবেন। কিন্তু তাঁহার মতে আত্মা আকাশ-কুসুমের স্থায় অলৌকিক বলিয়া তাহার সমস্ত অহুমানই "আশ্রয়সিদ্ধি" দোষবশতঃ অপ্রমাণ হইবে। পরন্তু সাধারণ লোকেও যে আত্মার অস্তিত্ব অহুতব করে, সেই আত্মাকে যিনি অলৌকিক বলেন, অথচ সেই আত্মাকেই ধর্ম্মরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতে নাস্তিদের অহুমান করেন,—তিনি লৌকিকও নহেন, পরীক্ষকও নহেন, সুতরাং তিনি উদ্ভের স্থায় উপেক্ষণীয়। মূলকথা, সামান্ত্রিকতঃ আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় হয় না। আত্মা বলিয়া যে কোন পদার্থ আছে, ইহা সর্বসিদ্ধ। কিন্তু আত্মা সর্বসিদ্ধ হইলেও উহা কি দেহাদিসংঘাত দ্বারা? অথবা তাহা হইতে ভিন্ন?—এইরূপ সংশয় হয়। কারণ, "চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে," "মনের দ্বারা জানিতেছে," "শ্রুতির দ্বারা বিচার করিতেছে," "শরীরের দ্বারা স্পর্শ গ্রহণ করিতেছে," এইরূপ যে "ব্যপদেশ" হয়, ইহা কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ?—ইহা নিশ্চয় করা যায় না।

ভাষ্য। অন্যান্যায়মন্যস্ত ব্যপদেশঃ। কস্মাৎ?

অনুবাদ। (উত্তর) ইহা অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ। (প্রশ্ন) কেন?

সূত্র । দর্শন-স্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ ॥১॥১৯৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু “দর্শন” ও “স্পর্শনের” দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় ও হৃদয়িন্দ্রিয়ের দ্বারা (একই জ্ঞাতার) এক পদার্থের জ্ঞান হয় ।

বিস্তৃতি । দেহাদি-সংঘাত আত্মা নহে । কারণ ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত ইন্দ্রিয়বর্ণ আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত । ইন্দ্রিয়কে জ্ঞাতা বলিলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্তা ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বলিতে হইবে । তাহা হইলে ইন্দ্রিয় কর্তৃক ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষগুলি এককর্তৃক হইবে না । কিন্তু “আমি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যে পদার্থকে দর্শন করিয়াছি, সেই পদার্থকে হৃদয়িন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি”—এইরূপে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । ঐ মানস প্রত্যক্ষের দ্বারা পূর্বজাত সেই দুইটি প্রত্যক্ষ যে একবিষয়ক এবং এককর্তৃক, অর্থাৎ একই জ্ঞাতা যে একই বিষয়ে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও হৃদয়িন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছে, ইহা বুঝা যায় । সুতরাং ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত ।

ভাষ্য । দর্শনেন কশ্চিদর্থো গৃহীতঃ, স্পর্শনেনাপি সৌহর্থো গৃহ্যতে, যদহমদ্রাক্ষং চক্ষুযা তং স্পর্শনেনাপি স্পৃশামীতি, যক্ষাস্পাক্ষং স্পর্শনেন, তং চক্ষুযা পশ্যামীতি । একবিষয়ো চেন্নো প্রত্যয়াবেককর্তৃকো প্রতি-সন্ধীয়েতে, ন চ সজ্জাতকর্তৃকো, নেন্দ্রিয়েনৈক-কর্তৃকো । তদ্ব্যোহসৌ চক্ষুযা হৃদয়িন্দ্রিয়েণ চৈকার্থস্ত গ্রহীতা ভিন্ননিমিত্তা^১ বনম্বকর্তৃকো^২ প্রত্যয়ৌ সমানবিষয়ৌ^৩ প্রতিসন্দর্বাতি সৌহর্থান্তরভূত আত্মা । কথং পুনর্নেন্দ্রিয়ে-নৈককর্তৃকো ? ইন্দ্রিয়ং ধনু স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণমনম্বকর্তৃকং প্রতিসন্ধাতু-মহতি নেন্দ্রিয়ান্তরস্ত বিময়ান্তরগ্রহণমিতি । কথং ন সংঘাতকর্তৃকো ? একঃ ধনুয়ং ভিন্ননিমিত্তৌ স্বাত্মকর্তৃকৌ প্রতিসংহিতৌ প্রত্যয়ৌ বেদয়তে, ন সংঘাতঃ । কস্মাৎ ? অনিবৃত্তং হি সংঘাতে^৪ প্রত্যেকং বিময়ান্তরগ্রহণস্থা-প্রতিসন্ধানমিন্দ্রিয়ান্তরেণেবেতি ।

১ । “ইন্দ্রিয়েণ” এই স্থলে অনেক অর্থে ভ্রূতীয়া বিভক্তি বুঝা যায় ।

২ । ভিন্ননিমিত্তঃ নিমিত্তঃ যদ্যোঃ । ৩ । “অনম্বকর্তৃকো” অর্থে এককর্তৃকো । ৪ । “সমানবিষয়ৌ” কথং যৎ-বিষয় ইত্যর্থঃ —ভাষ্যশরীতিকা

৫ । “সংঘাতে” এই স্থলে সপ্তমী বিভক্তির দ্বারা অন্তর্গতের অর্থ বুঝা যাইতে পারে । কেবলানবী অনুমানের ব্যাখ্যারূপে টীকাবীর ভাষ্যবিশিষ্ট “নির্দিষ্ট ইব অন্তর্গতঃ হেপি সপ্তমীঃ প্রাপ্যেৎ ” ভাষ্যের শেষে “ইন্দ্রিয়ান্তরং”

[[সম্ভবতঃ]] “দর্শনের” দ্বারা (চলুসিদ্ধির দ্বারা) কোন পদার্থ জ্ঞাত হইয়াছে, “স্পর্শনের” দ্বারাও (সিদ্ধির দ্বারাও) সেই পদার্থ জ্ঞাত হইতেছে, (কারণ) “যে পদার্থকে আমি চলুসিদ্ধির দ্বারা দেখিয়াছিলাম, তাহাকে সিদ্ধির দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি,” এবং “যে পদার্থকে সিদ্ধির দ্বারা স্পর্শ করিয়াছিলাম, তাহাকে চলুসিদ্ধির দ্বারা দর্শন করিতেছি,”। এইরূপে একবিষয়ক এই জ্ঞানদ্বয় (চাক্ষুষ ও স্পর্শন-প্রত্যক্ষ) এককর্তৃকরূপে প্রতিসংহিত (প্রত্যভিজ্ঞাত) হয়, সংঘাতকর্তৃকরূপে প্রতিসংহিত হয় না, ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃকরূপেও প্রতিসংহিত হয় না। [অর্থাৎ একপদার্থ-বিষয়ে পূর্বোক্ত চাক্ষুষ ও স্পর্শন প্রত্যক্ষের যে প্রত্যভিজ্ঞা হয়, উহার দুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্তা—দেহাদিসংঘটি উহার কর্তা নহে; কোন একটিমাত্র ইন্দ্রিয়ও উহার কর্তা নহে।]

অতএব চলুসিদ্ধির দ্বারা এবং সিদ্ধির দ্বারা একপদার্থের জ্ঞাতা এই যে পদার্থ, ভিন্ন-নিমিত্তক (বিভিন্নেন্দ্রিয়-নিমিত্তক) অনন্যকর্তৃক (এককর্তৃক) সমানবিষয়ক (একবিষয়ক) জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষকে) প্রতি-সংস্থান করে, তাহা সর্বাশ্রয়ভূত, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত বা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন

(প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়কর্তৃক এককর্তৃক নহে কেন? অর্থাৎ পূর্বোক্ত একবিষয়ক দুইটি প্রত্যক্ষ কোন একটি ইন্দ্রিয় কর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি? (উত্তর) যেহেতু ইন্দ্রিয় অনন্যকর্তৃক অর্থাৎ নিজ কর্তৃক স্ব স্ব বিষয়জ্ঞানকেই প্রতিসংস্থান করিতে পারে, ইন্দ্রিয়ান্তর কর্তৃক বিষয়ান্তরজ্ঞানকে প্রতিসংস্থান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) সংঘাতকর্তৃক নহে কেন? অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষ দেহাদি-সংঘাত কর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি? (উত্তর) যেহেতু এই এক জ্ঞাতাই ভিন্ননিমিত্তক অনন্য নিজ কর্তৃক প্রতিসংহিত অর্থাৎ প্রতিসংস্থানরূপ জ্ঞানের বিষয়ভূত জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়কে) জানে, সংঘাত জানে না, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসংস্থান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসংস্থান করিতে পারে না, ইহার হেতু কি? (উত্তর) যেহেতু

এইরূপ তৃতীয় উত্তরানুসারে, পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষ “অন্যতঃ” এই উপন্যাসে তৃতীয় উত্তরে হইবে। অপ্রতিসংস্থানের প্রতিবাদী প্রতিসংস্থান কিরূপ কর্তৃকরূপে ঐ সঙ্গে তৃতীয় বিতর্কিত প্রশ্নে হইয়াছে এবং ঐ প্রতিসংস্থান কিরূপ কর্তৃকরূপে (“বিষয়ান্তরভূত” এই হইবে) কখনো কখনো বিতর্কিত প্রশ্নের বহিরাগত উত্তরদ্বারাও কর্তৃক নিরূপিত হইবে।

অন্য ইন্দ্রিয় কর্তৃক অন্য বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ সেই ইন্দ্রিয়ের অগ্রাহ্য বিষয়াস্তরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাবের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ (দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি) কর্তৃক বিষয়াস্তরজ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাব নিবৃত্ত হয় না। [অর্থাৎ ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থই একে অপরের বিষয়জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায়, ঐ দেহাদিসংঘাত পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষস্বরূপে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য্য।]

টীকণী। কর্তা ব্যতীত কোন ক্রিয়াই হইতে পারে না। ক্রিয়ামাত্রেরই কর্তা আছে। সুতরাং “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা বুঝিতেছে”, “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা স্বপ্ন ভ্রম অমৃত্যু ব করিতেছে” ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া ও চক্ষুরাদি করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ বুঝা যায়। অর্থাৎ কোন কর্তা চক্ষুরাদি করণের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া করিতেছে, —ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যমতে আত্মাই কর্তা। কিন্তু ঐ আত্মা কে, ইহা বিচার দ্বারা প্রতিপাদন করা আবশ্যক। “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে” ইত্যাদি পূর্বোক্ত বাক্যের দ্বারা ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ার, উহার নাম “ব্যপদেশ”। কিন্তু ঐ ব্যপদেশ যদি চক্ষুরাদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের (সংঘাতের) ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে দেহাদিসংঘাতই দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্তা বা আত্মা, ইহা সিদ্ধ হয়। অর যদি উহা অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্তা —আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে অতিরিক্ত, এই সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। ভাষ্যকার বিচারের জন্য প্রথমে পূর্বোক্ত দ্বিবিধ ব্যপদেশ বিষয়ে সংশয় সমর্থনপূর্বক ঐ ব্যপদেশ অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যপদেশ, এই সিদ্ধান্তপক্ষের উল্লেখ করিয়া উহা সমর্থন করিতে মহর্ষির সিদ্ধান্তস্বত্বের অবতারণা করিয়াছেন। সুত্রে বস্তুদ্বারা দর্শন করা যায়—এই অর্থে “দর্শন” শব্দের অর্থ এখন “চক্ষুরিন্দ্রিয়”। এবং বস্তুদ্বারা স্পর্শ করা যায়—এই অর্থে “স্পর্শন” শব্দের অর্থ “স্বগিরিন্দ্রিয়”। মহর্ষি বলিয়াছেন যে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিরিন্দ্রিয়ের দ্বারা একই পদার্থের জ্ঞান হইয়া থাকে। অর্থাৎ কোন পদার্থকে চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়া স্বগিরিন্দ্রিয়ের দ্বারাও ঐ পদার্থের স্পর্শন প্রত্যক্ষ করে। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, চক্ষুর দ্বারা দর্শন ও স্বগিরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শন, এই দুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্তা। দেহাদি-সংঘাতরূপ অনেক পদার্থ; অথবা কোন একটি ইন্দ্রিয়ই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত অথবা ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। একত ব্যক্তি যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিরিন্দ্রিয়ের দ্বারা এক পদার্থের প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “যে পদার্থকে আমি চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়াছিলাম, তাহাকে স্বগিরিন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি” ইত্যাদি প্রকারে। এবং বিবক্ষিত ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের যে প্রতিসন্ধান (মানস-প্রত্যক্ষ-বিশেষ) সম্মুখে, তদ্বারা ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ যে এককর্তৃক, অর্থাৎ একই ব্যক্তি যে, ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্বোক্ত মানস-প্রত্যক্ষরূপ প্রতিসন্ধান-জ্ঞানকে ভ্রম বলিবার কোন কারণ নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের এককর্তৃকত্ব সিদ্ধ হওয়ার, তাহাযে কোন সংশয় হইতে পারে

না। পূর্ণোক্ত এক পদার্থ-বিষয়ক ত্রুটি প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়রূপ এককত্বক নহে কেন? অর্থাৎ যে ইন্দ্রিয় দর্শনের কর্তা, তাহাই স্পর্শনো কর্তা, ইহা কেন বলা যায় না? ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ভিন্ন, এবং ইহা দিগের গ্রাহ্যবিষয়ও ভিন্ন। সমস্ত পদার্থ কোন একটি ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়কে দর্শনের কর্তা বলা গেলেও স্পর্শনের কর্তা বলা যায় না। স্পর্শ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় না হওয়ায়, স্পর্শের প্রত্যক্ষ চক্ষুঃ কর্তাও হইতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়কে প্রত্যক্ষের কর্তা বলিতে হইলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্তাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্ণোক্ত স্থলে কোন একটি ইন্দ্রিয়ই সেই বিবিধ প্রত্যক্ষের কর্তা, ইহা আর বলা যাইবে না। তাহা বলিতে গেলে পূর্ণোক্তরূপ বর্খার প্রতিসন্ধান উপপন্ন হইবে না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই যদি পূর্ণোক্ত প্রত্যক্ষের কর্তা বলা হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই ঐ প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধানকর্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহার নিজ কত্বক নিজ বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ দর্শনরূপ প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারিলেও ষগিন্দ্রিয় কত্বক বিষয়জ্ঞান-জ্ঞানকে অর্থাৎ স্পর্শন প্রত্যক্ষকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। কারণ, যে পদার্থের প্রতিসন্ধান বা প্রত্যক্ষিত হইবে, তাহার স্বরূপ আবশ্যক। স্বরূপ বাতীত প্রত্যক্ষিত হইবে না। একের জ্ঞাত পদার্থ অল্পে স্বরূপ করিতে পারে না, ইহা সঙ্গতি। সুতরাং ষগিন্দ্রিয় কত্বক যে প্রত্যক্ষ, চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহা স্বরূপ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং কোন একটি ইন্দ্রিয়ই যে, পূর্ণোক্ত প্রত্যক্ষের কর্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদিসংঘাতই ঐ প্রত্যক্ষের কর্তা নহে কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, একই জ্ঞাতা নিজকত্বক ঐ প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করে, অর্থাৎ “যে আমি চক্ষুর দ্বারা এই পদার্থকে দর্শন করিয়াছিলাম, সেই আমিই ষগিন্দ্রিয়ের দ্বারা এই পদার্থকে স্পর্শন করিতেছি।” এইরূপে ঐ চাক্ষুষ ও স্পর্শন প্রত্যক্ষের মানস-প্রত্যক্ষরূপ প্রত্যক্ষিত করে, দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষের কর্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা বলিয়াছেন যে, যেমন এক ইন্দ্রিয় অল্প ইন্দ্রিয়ের জ্ঞাত বিষয়ের জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, কারণ, একের জ্ঞাত বিষয় অপরে স্বরূপ করিতে পারে না, তদ্রূপ দেহাদি সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রকৃতি প্রত্যেক পদার্থ একে অপরের জ্ঞাত বিষয়জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, বহু পদার্থের সমন্বয়ে “সংঘাত” বলে ঐ “সংঘাতের” অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ বা ব্যক্তি হইতে সংঘাত বা সমন্বিত কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহাদি-সংঘাত তাহার অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রকৃতি বাহ্য হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আশ্রয় বৈকল্য হইবে। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত দেহাদি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক পদার্থ নহে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কিন্তু ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ প্রকৃতি কোন পদার্থই একে অপরের বিষয়জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। দেহ কত্বক যে বিষয়জ্ঞান হইবে, ইন্দ্রিয়াদি তাহা স্বরূপ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ইন্দ্রিয় কত্বক যে বিষয় জ্ঞান হইবে, দেহাদি তাহা স্বরূপ করিতে

না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। এইরূপে দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ যদি অপরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারে, তাহা হইলে ঐ দেহাদি-সংঘাতও পূর্ণোক্ত দুই ইন্দ্রিয় ভ্রম দুইটি প্রত্যেকের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য। কারণ, ঐ সংঘাত দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক কোন পদার্থ নহে। প্রতিসন্ধান জন্মিলে, তখন প্রতিসন্ধানের অভাব যে অপ্রতিসন্ধান, তাহা নিবৃত্ত হয়। কিন্তু দেহাদির অধর্গত প্রত্যেক পদার্থ কষ্টক বাদীর অভিনত যে বিষয়ান্তর-জ্ঞানের প্রতিসন্ধান, তাহা কখনই কয়ে না, জন্মিবার সম্ভাবনাই নাই, স্তত্রাং সেখানে অপ্রতিসন্ধানের কোন দিনই নিগূঢ়ি হয় না। ভাষ্যকার এই ভাব প্রকাশ করিতেই অর্থাৎ ঐরূপ প্রতিসন্ধান কোন কালেই জন্মিবার সম্ভাবনা নাই, ইহা প্রকাশ করিতেই এখানে “অপ্রতিসন্ধানং অনিবৃত্তং” এইরূপ ভাষা প্রয়োগ করিয়াছেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার নহমির এই সূত্রদ্বয়সারে আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন, এই সিদ্ধান্তকেই প্রথম অধ্যায়ে “অধিকরণ সিদ্ধান্তে”র দ্বৈতধর্মরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। এই সিদ্ধান্তের সিদ্ধিতে ইন্দ্রিয়ের নানাব প্রভৃতি অনেক আত্মবৈদিক সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয়। কারণ, ইন্দ্রিয় নানা, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নিয়ম আছে, এবং ইন্দ্রিয়গুলি জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধন, এবং স্ব স্ব বিষয়-জ্ঞানই ইন্দ্রিয়বর্গের অনুপাপক, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় গন্ধাদি গুণগুলি তাহাদিগের আধার দ্রব্য হইতে ভিন্ন পদার্থ, এবং যিনি জ্ঞাতা, তিনি সর্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা। এই সমস্ত সিদ্ধান্ত না মানিলে, নহমির এই সূত্রোক যুক্তির দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়-ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে না। ১৮ খণ্ড ২০০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য ১ : ১।

সূত্র। ন বিষয়-ব্যবস্থানাং ॥২॥২০০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে, যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম আছে।

ভাষ্য। ন দেহাদিসংঘাতাদন্যশ্চেতনং, কস্মাৎ ? বিষয়-ব্যবস্থানাং। ব্যবস্থিতবিষয়াণীন্দ্রিয়াণি, চক্ষুস্যসতি রূপং ন গৃহ্যতে, সতি চ গৃহ্যতে। যচ্চ যস্মিন্নসতি ন ভবতি সতি ভবতি, তস্মা তদিতি বিজ্ঞায়তে। তস্মা-ক্রপগ্রহণং চক্ষুঃ, চক্ষু রূপং পশ্যতি। এবং ত্রাণাদিবপীতি। তানী-ন্দ্রিয়াণীমানি স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণাচ্চেতনানি, ইন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োবিষয়-গ্রহণস্ত তথাভাবাৎ। এবং সতি কিমশ্চেন চেতনেন ?

সন্দ্বিদ্ধত্বাদহেতুঃ। যোহয়মিন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োর্বিসয়গ্রহণস্ত তথাভাবঃ, স কিং চেতনত্বাদাহোমিচ্চেতনোপকরণানাং গ্রহণনির্মিতত্বাদিতি সন্দ্বিহ্যতে। চেতনোপকরণত্বত্বপীন্দ্রিয়াণাং গ্রহণনির্মিতত্বাদভবিতুমর্হতি।

অমুবাদ। চেতন অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) দেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা আছে। বিশদার্থ এই যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবহৃত বিষয়; চক্ষু না থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, চক্ষু থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয়। বাহা না থাকিলে বাহা হয় না, থাকিলেই হয়, তাহার তাহা, অর্থাৎ সেই পদার্থেই তাহার কার্য্য সেই পদার্থ জন্মে, ইহা বুঝা যায়। অতএব রূপজ্ঞান চক্ষুর, চক্ষু রূপ দর্শন করে। এইরূপ গ্রাণ প্রভৃতিতেও বুঝা যায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা গ্রাণ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ই স্ব স্ব বিষয় গন্ধাদি প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝা যায়। সেই এই ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়ের গ্রহণ করায়, চেতন। যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের তথ্যভাব (সত্তা ও অসত্তা) আছে। এইরূপ হইলে অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-বর্গের চেতন স্ব স্ব দিক হইলে, অতঃ চেতন ব্যর্থ, অর্থাৎ অতিরিক্ত কোন চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

(উত্তর) সন্দিগ্ধবশতঃ (পূর্বপক্ষবাদীর প্রযুক্ত হেতু) অহেতু, অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না। (বিশদার্থ) এই যে, ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের তথ্যভাব, তাহা কি (ইন্দ্রিয়গুলির) চেতন প্রযুক্ত? অথবা চেতনের উপকরণগুলির (চেতন সহকারী ইন্দ্রিয়গুলির) জ্ঞাননিমিত্ত প্রযুক্ত, ইহা সন্দিগ্ধ। ইন্দ্রিয়গুলির চেতনের উপকরণ হইলেও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া, চেতন আত্মার সহকারী হইলেও জ্ঞানের নিমিত্তবশতঃ (পূর্বোক্ত নিয়ম) হইতে পারে।

উত্তরী। চক্ষুদি ইন্দ্রিয়গুলি দর্শনাদি জ্ঞানের কর্তা চেতন পদার্থ নহে, ইহা নহবি-প্রথোক সিদ্ধান্ত যুক্তের দ্বারা বলিয়াছেন। তদ্বারা দেহাদি-সংঘাত দর্শনাদিজ্ঞানের কর্তা আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্তও প্রতিপন্ন হইয়াছে। এখন এই যুক্তের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম থাকায়, ইন্দ্রিয়গুলিই দর্শনাদি জ্ঞানের কর্তা চেতনপদার্থ, ইহা বুঝা যায়। অতঃ দেহাদিসংঘাত হইতে ভিন্ন কোন চেতনপদার্থ নাই, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদিসংঘাতই আত্মা। ভাষ্যকার নহবি তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবহৃত বিষয়। চক্ষুদ্রিস্ত্রি না থাকিলে কেহ রূপ দেখিতে পারে না, চক্ষুদ্রিস্ত্রি থাকিলেই রূপ দেখিতে পারে। এইরূপ গ্রাণেই ইন্দ্রিয় থাকিলেই গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হয়, অল্পাংশ হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি-বিষয়-জ্ঞানের পূর্বোক্তরূপ সত্তা ও অসত্তাই এখানে ভাষ্যকারের মতে সহকারীক বিষয়ব্যবস্থা। তদ্বারা বুঝা যায়, চক্ষুদি ইন্দ্রিয়গুলিই রূপাদি প্রত্যক্ষ করে। কারণ, যে পদার্থ না থাকিলে ইহা হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, তাহা এই পদার্থেই হয়, ইহা সিদ্ধ হয়। চক্ষুদি ইন্দ্রিয়গুলি না থাকিলে রূপাদি জ্ঞান হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, অতঃ রূপজ্ঞান

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়েরই গুণ—ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় বা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আর কোন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

মহর্ষি পরবর্তী যুগের দ্বারা এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিলেও ভাষ্যকার এখানে স্বতন্ত্রভাবে এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বপক্ষবাদীর কথিত বিষয়-ব্যবহার দ্বারা তাঁহার সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, সন্দেহবশতঃ উহা হেতুই হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তার বিষয়জ্ঞানের যে সত্তা ও অসত্তা, তাহা কি ইন্দ্রিয়গুলির চেতনবিশিষ্ট? অথবা ইন্দ্রিয়-গুলি চেতনের সহকারী বলিয়া উহাদিগের জ্ঞাননিমিত্তকপ্রযুক্ত? পূর্বোক্তরূপ সংশয়বশতঃ ঐ হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়গুলির চেতনবিশিষ্ট হয় না। ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া চেতন আত্মার সহকারী হইলেও, উহাদিগের সত্তা ও অসত্তার রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তা হইতে পারে। কারণ, উহার রূপাদি বিষয়জ্ঞানের নিমিত্ত বা কারণ। সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তার রূপাদি বিষয়জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তারূপ যে বিষয়-ব্যবহার, তদ্বারা ইন্দ্রিয়গুলিই চেতন, উহারই রূপাদি-জ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। প্রদীপ থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয়; প্রদীপ না থাকিলে অন্ধকারে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, তাই বলিয়া কি ঐ স্থলে প্রদীপকে রূপপ্রত্যক্ষের কর্তা চেতনপদার্থ বলিতে হইবে? পূর্বপক্ষবাদীও ত তাহা বলেন না। সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলি প্রদীপের দ্বারা প্রত্যক্ষকারী চেতন আত্মার উপকরণ বা সহকারী হইলেও যখন পূর্বোক্তরূপ বিষয়-ব্যবহার উপর হয় তখন উহার দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। উহা অহেতু বা হেতুভাঙ্গ।

ভাষ্য। যচ্চোক্তং বিষয়-ব্যবস্থানাদিতি।

অনুবাদ। বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মা নাই)

এই যে (পূর্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, (তদ্বশতঃ মহর্ষি বলিতেছেন)—

সূত্র। তদ্ব্যবস্থানাদেবাত্ম-সম্ভাবাদপ্রতিষেধঃ ॥ ৩। ২০১ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্তই আত্মার অস্তিত্ববশতঃ প্রতিষেধ নাই [অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদী ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার প্রতিষেধ-সাধনে যে বিষয়-ব্যবস্থাকে হেতু বলিয়াছেন, তাহা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বেরই সাধক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ, সুতরাং উহার দ্বারা ঐ প্রতিষেধ সিদ্ধ হয় না]।

ভাষ্য। যদি খণ্ডেকমিচ্ছিন্নব্যবস্থিতবিষয়ং সর্বজ্ঞঃ সর্ববিষয়গ্রাহি চেতনং স্মাৎ কস্ততোহন্যং চেতনমনুমান্তুং শক্যুয়াৎ। যস্মাত্তু ব্যবস্থিত-বিষয়শীল্লিয়ানি, তস্মাত্তেভ্যোহন্যশ্চেতনঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিষয়গ্রাহী

বিষয়ব্যবহিতিতে অনুমীয়াতে। তত্রৈবমভিজ্ঞানমপ্রত্যাখ্যেয়ং চেতনবৃত্ত-
মুদাহ্রিয়তে। রূপদর্শী খন্ডয়ং রসং গন্ধং বা পূর্বগৃহীতবনুমিনোতি। গন্ধ-
প্রতিসংবেদী চ রূপরসাবনুমিনোতি। এবং বিষয়শেষেহপি বাচ্যং। রূপং
দৃষ্ট্বা গন্ধং জিজ্ঞাস্তি, জাহ্না চ গন্ধং রূপং পশ্যতি। - তদেবমনিয়তপর্যায়ং
সর্ববিষয়গ্রহণমেকচেতনাবিকরণমনন্তকর্তৃকং প্রতিসন্ধতে। প্রত্যক্ষানু-
মানাগমসংশয়ান্ প্রত্যয়াংশ্চ নানাবিষয়ান্ স্বাত্ত্বকর্তৃকান্ প্রতিসন্ধায়
বেদয়তে। সর্বার্থবিষয়ঞ্চ শাস্ত্রং প্রতিপদ্যতেহর্বমবিষয়ভূতং শ্রোত্রস্ত।
ক্রমভাবিনো বর্ণান্ শ্রুত্বা পদবাক্যভাবেন প্রতিসন্ধায় শব্দার্থব্যবহাঞ্চ
বুধ্যমানোহনেকবিষয়মর্থজাতমগ্রহণীয়মেকেকেনেন্দ্রিয়েণ গৃহ্ণাতি। সেয়াং
সর্বজ্ঞস্ত জ্ঞেয়াহব্যবহাঃপদং ন শক্য। পরিক্রমিতুং। আকৃতি-
মাত্রস্তদাকৃতং। তত্র বহুভূতমিন্দ্রিয়চেতন্যে মতি কিমন্তেন চেতনেন,
তদযুক্তং ভবতি।

অনুবাদ। যদি অব্যবহিতবিষয়, সর্বজ্ঞ, সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা অর্থাৎ বিভিন্ন
সমস্ত ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের জ্ঞাতা, চেতন একটি ইন্দ্রিয় থাকিত, (জাহ্না হইলে)
সেই ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন চেতন, কোন্ ব্যক্তি অনুমান করিতে পারিত। কিন্তু
যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবহিত বিষয়, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম
আছে; সকল ইন্দ্রিয়ই সকল বিষয়ের গ্রাহক হইতে পারে না—অতএব বিষয়ের
ব্যবস্থা প্রযুক্ত সেই ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন সর্বজ্ঞ সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন
(আত্মা) অনুমিত হয়।

তদ্বিষয়ে চেতনস্থ অপ্রত্যাখ্যেয় এই অভিজ্ঞান অর্থাৎ অসাধারণ চিত্ত
উদাহৃত হইতেছে। রূপদর্শী এই চেতন পূর্বজ্ঞাত রস বা গন্ধকে অনুমান করে।
এবং গন্ধের জ্ঞাতা চেতন রূপ ও রসকে অনুমান করে। এইরূপ অবশিষ্ট বিষয়েও
বলিতে হইবে। রূপ দেখিয়া গন্ধ গ্রাণ করে, এবং গন্ধকে গ্রাণ করিয়া রূপ দর্শন
করে। সেই এইরূপ অনিয়তক্রম এক চেতনস্থ সর্ববিষয়জ্ঞানকে অভিন্নকর্তৃক-

১। অসাধারণ চিত্তমভিজ্ঞানমুচ্যতে, তজ্জ্ঞাতপ্রত্যয়াহবনুভবসিদ্ধতায়। “অনিয়তপর্যায়ঃ” ঐনিয়তকর্মমিত্যর্থঃ।
অনেকবিষয়বর্ণভাতমিতি। অনেকদশবর্ণাঃ পিবায়ে বক্তার্থজাতস্ত তৎপ্রত্যয়ঃ। “আকৃতিমাত্রমিতি। সামান্য-
মাত্রমিত্যর্থঃ। তদেবচেতনবৃত্তং দেহাদিত্যে। ব্যাবর্ত্তমানঃ কথ্যমিতি চেতন সাধুহীতি দ্বিতঃ। দেহাদ্যাবৃত্তং
দেহাদীমিতি — ভাষ্যপঞ্চটিকাঃ।

রূপে প্রতিসন্ধান করে। প্রত্যক্ষ, অনুমান, আগম (শব্দবোধ) ও সংশয়রূপ নানাবিষয়ক জ্ঞানসমূহকেও নিম্নকর্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া জানে। শ্রবণেন্দ্রিয়ের অবিষয় অর্থ এবং সর্ববাপ্যবিষয় শাস্ত্রকে জানে। ক্রমোৎপন্ন বর্ণ-সমূহকে শ্রবণ করিয়া পদ ও বাক্য ভাবে প্রতিসন্ধান (স্মরণ) করিয়া এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবহারকে, অর্থাৎ এই অর্থ এই শব্দের বাচ্য—এইরূপে শব্দার্থ-সঙ্কেতকে বোধ করতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা “অগ্রহণীয়” অনেক বিষয়, অর্থাৎ অনেক পদার্থ বাহার বিষয়, এমন অর্থসমূহকে গ্রহণ করে। সর্বজ্ঞের অর্থাৎ সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতনের জ্ঞেয় বিষয়ে সেই এই (পূর্বোক্তরূপ) অব্যবস্থা (অনিয়ম) প্রত্যেক স্থলে প্রদর্শন করিতে পারা যায় না। আকৃতিমাত্রই অর্থাৎ সামান্যমাত্রই উদাহৃত হইল। তাহা হইলে যে বলা হইয়াছে, “ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য থাকিলে অন্য চেতন ব্যর্থ,” তাহা অর্থাৎ ঐ কথা অযুক্ত হইতেছে।

টিপ্পনী। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, অন্তর্থাৎ হয় না, এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিই তাহাদিগের য' য' বিষয় রূপাদি প্রত্যক্ষের কর্তা—চেতনপদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক, এই পূর্ণপক্ষ পূর্ণসূত্রের দ্বারা প্রকাশ করিয়া, তদ্বত্তরে এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্বোক্তরূপে ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার প্রতিবেদ করা যায় না। কারণ, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সম্ভাব (অস্তিত্ব) সিদ্ধ হয়। তাৎপর্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থারূপ হেতু ইন্দ্রিয়াদির অচেতনত্বের সাধক হওয়ায়, উহা ইন্দ্রিয়াদির চেতনত্বের সাধক হইতে পারে না, উহা পূর্ণপক্ষবাদীর স্বীকৃত সিদ্ধান্তের বিরোধী হওয়ায়, “বিরুদ্ধ” নানক হেতুভাস। ভাষ্যকার মহর্ষির এই বক্তব্য প্রকাশ করিতেই “যচ্চোক্তং” ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। কিন্তু ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার পূর্বোক্ত পূর্ণপক্ষসূত্রে বেরূপ বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্ণপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন—এই সূত্রে সেরূপ বিষয়-ব্যবস্থা অর্থাৎ পূর্ণপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত হেতুই এই সূত্রে গৃহীত হয় নাই। চক্ষুরাদি বহিঃস্পর্শবিষয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ নিয়ম আছে। রূপাদি সমস্ত বিষয়ই সর্বেন্দ্রিয়ারে গ্রাহ্য হয় না। রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে রূপই চক্ষুরেন্দ্রিয়ার বিষয় হয়, এবং রসই রসেন্দ্রিয়ার বিষয় হয়, এইরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ার বিষয়ের ব্যবস্থা থাকায়, ঐ ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবহৃত বিষয়। এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা ব্যবহৃত বিষয় ইন্দ্রিয়বর্ণ হইতে ভিন্ন অব্যবহৃত বিষয়, অর্থাৎ বাহার বিষয়-ব্যবস্থা নাই—যে পদার্থ সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা, এইরূপ কোন চেতন পদার্থ আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। অতএব যদি অব্যবহৃত বিষয় সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা চেতন কোন একটি ইন্দ্রিয় থাকিত, তাহা হইলে অন্য চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক হওয়ায়, সেই ইন্দ্রিয়কেই চেতন বা আত্মা বলা বাইত, তত্ত্বিন্ন চেতনের অনুমানও করা বাইত না। কিন্তু সর্ববিষয়ের

জ্ঞাতা কোন চেতন ইন্দ্রিয় না থাকায়, ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ অবশ্যই স্বীকার্য। পূর্বোক্ত-
রূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা ই উহা অস্বীকৃত বা সিদ্ধ হয়।

একই চেতনপদার্থ যে সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা, সর্বপ্রকার জ্ঞানই যে একই চেতনের দ্বারা, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে চেতনগত অভিজ্ঞান অর্থাৎ চেতন আত্মার অসাধারণ চিহ্ন বা লক্ষণ প্রকাশ করিয়াছেন। যে চেতনপদার্থ রূপ দর্শন করে, সেই চেতনই পূর্বজ্ঞাত রূপ ও গন্ধকে অনুমান করে এবং গন্ধ গ্রহণ করিয়া ঐ চেতনই রূপ ও রস অনুমান করে, এবং রূপ দেখিয়া গন্ধ আশ্রয় করে, গন্ধ আশ্রয় করিয়া রূপ দর্শন করে। চেতনের এই সমস্ত জ্ঞান অনিয়তপর্যায়, অর্থাৎ উহার পর্যায়ের (ক্রমের) কোন নিয়ম নাই। রূপদর্শনের পরেও গন্ধজ্ঞান হয়, গন্ধ-জ্ঞানের পরেও রূপদর্শন হয়। এইরূপ এক চেতনগত অনিয়তক্রম সর্ববিষয়জ্ঞানের এক-কর্তৃকল্পরূপেই প্রতিপত্ত্বান হওয়ায়, ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে এককর্তৃক, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার তাহার এই পূর্বোক্ত কথাই প্রকারান্তরে সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শাস্ত্রবোধ সংশয় প্রভৃতি নানাবিষয়ক সমস্ত জ্ঞানকেই চেতনপদার্থ স্বকর্তৃকরূপে প্রতিপত্ত্বান করিয়া বুঝে। যে আমি প্রত্যক্ষ করিতেছি, সেই আমিই অনুমান করিতেছি, শাস্ত্রবোধ করিতেছি, মরণ করিতেছি, এইরূপে সর্বপ্রকার জ্ঞানের একনাত্র চেতনপদার্থেই প্রতিপত্ত্বান হওয়ায়, এক-মাত্র চেতনই যে, ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। শাস্ত্র দ্বারা যে বোধ হয়, তাহাতে প্রথমে ক্রমভাবী অর্থাৎ সেই রূপ আত্মপূর্বাভিনিষ্ট বর্ণসমূহের অবলম্বন করে। পরে পদ ও বাক্য-ভাবে ঐ বর্ণসমূহকে এবং শব্দ ও অর্থে ব্যবস্থা বা শব্দার্থ-সঙ্কেতকে মরণ করিয়া অনেক বিষয় পদার্থসমূহকে অর্থাৎ যে পদার্থসমূহের মধ্যে অনেক পদার্থ জ্ঞানের বিষয় হয়, এবং যাহা কোন একনাত্র ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয় না, এমন পদার্থসমূহকে শাস্ত্রবোধ করে। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ও অতীন্দ্রিয় প্রভৃতি সর্বপ্রকার পদার্থই শাস্ত্রের বিষয় বা শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য হওয়ায়, শাস্ত্র সর্বার্থবিষয়। বর্ণাশ্রয়ক শব্দরূপ শাস্ত্র অবশেষেই গ্রাহ্য হইলেও, তাহার অর্থ অবশেষেই বিষয় নহে। নানাবিধ অর্থ শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হওয়ায়, সেগুলি কোন একনাত্র ইন্দ্রিয়েরও গ্রাহ্য হইতে পারে না। সুতরাং শব্দশ্রবণ প্রকরণেই গ্রাহ্য হইলেও, শব্দের পদবাক্যভাবে প্রতিপত্ত্বান এবং শব্দার্থসঙ্কেতের মরণ ও শাস্ত্রবোধ কোন ইন্দ্রিয়জন্য হইতে পারে না। পরন্তু শব্দশ্রবণ হইতে পূর্বোক্ত সমস্ত জ্ঞানগুলিই একই চেতনকর্তৃক, ইহা পূর্বোক্তরূপ প্রতিপত্ত্বান দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি বিভিন্ন পদার্থ-গুলিকে ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্তা—চেতন বলা যায় না। কোন ইন্দ্রিয়ই সর্বোপেক্ষগ্রাহ্য সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, প্রতি দেহে সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা এক একটি পৃথক চেতনপদার্থ স্বীকার আবশ্যক। ঐ চেতনপদার্থে তাহার জ্ঞানসাধন সমস্ত ইন্দ্রিয়াদির দ্বারা যে সমস্ত বিষয়ের যে সমস্ত জ্ঞান আছে, ঐ চেতনই সেই সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা, এই অর্থে ভাষ্যকার ঐ চেতন আত্মাকে “সর্বজ্ঞ” বলিয়া “সর্ববিষয়গ্রাহী” এই কথার দ্বারা উহারই বিষয় করিয়াছেন। সুতরাং, কোন ইন্দ্রিয়ই পূর্বোক্তরূপে সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, ইন্দ্রিয় আত্মা হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়গুলির জ্ঞেয় বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার জ্ঞেয় বিষয়ের

ব্যবস্থা নাই। বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জন্য রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ এবং অনুমানাদি সর্বপ্রকার জ্ঞানই প্রতি দেখে একচেতনগত। উহা প্রতিগন্ধানরূপ প্রত্যক্ষদিক্ হওয়ার অপ্রত্যাখ্যাত অর্থাৎ ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে, একচেতনগত (ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থগত নহে), ইহা স্বীকার করা যায় না। সুতরাং সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন পদার্থের পূর্নোক্ত সর্বপ্রকার জ্ঞানরূপ অভিজ্ঞান বা অসাধারণ চিত্ দেখ ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থে না থাকায়, তদ্বিত্তি একটি চেতনপদার্থেরই সাধক হয়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের বিষয়-ব্যবহার দ্বারাই অতিরিক্ত আত্মার সিদ্ধি হওয়ার পূর্বসূত্রোক্ত বিষয়-ব্যবহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে না। পূর্বসূত্রোক্ত বিষয়-ব্যবহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের কারণত্বমাত্রই সিদ্ধ হইতে পারে, চেতনত্ব বা কর্তৃত্বসিদ্ধি হইতে পারে না। সুতরাং এই সূত্রোক্ত বিষয়ব্যবহার দ্বারা মহর্ষি যে ব্যতিরিক্ত অল্পমানের স্থানা করিয়াছেন, তাহাতে সংপ্রতিপক্ষদোষেরও কোন আশঙ্কা নাই। পরন্তু এই অনুমানের দ্বারা পূর্বপক্ষীর অনুমান বান্ধিত হইয়াছে ১৩।

ইন্দ্রিয়ব্যতিরিক্তাকল্পপ্রকরণ সমাপ্ত ১১।

— ০ —

ভাষ্য। ইতচ্চ দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মা, ন দেহাদি-সংঘাতমাত্র—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন; দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে—

সূত্র। শরীরদাহে পাতকাভাবাৎ ॥৪॥২০২॥

অনুবাদ। যেহেতু শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ প্রাণিহত্যা করিলে, পাতক হইতে পারে না। [অর্থাৎ অস্থায়ী অনিত্য দেহাদি আত্মা হইলে, যে দেহাদি প্রাণিহত্যাদির কর্ত্তা, উহা ঐ পাপের কলভোগকাল পর্য্যন্ত না থাকায়, কাহারও প্রাণিহত্যাজনিত পাপ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি ভিন্ন চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা স্বীকার্য্য।]

ভাষ্য। শরীরগ্রহণেন শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাসংঘাতঃ প্রাণিভূতো গৃহ্যতে। প্রাণিভূতং শরীরং দহতঃ প্রাণিহিংসাকৃতপাপং পাতক-মিত্যুচ্যতে, তস্তাভাবঃ, তৎকলেন কর্ত্ত্বরসম্বন্ধাৎ অকর্ত্তুশ্চ সম্বন্ধাৎ। শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাপ্রবন্ধে খল্লম্বঃ সংঘাত উৎপাদ্যতেহম্বো নিরুধ্যতে। উৎপাদনিরোধসম্ভতিভূতঃ প্রবন্ধো নান্যস্তং বাধতে, দেহাদি-সংঘাত-স্তান্যত্বাধিষ্ঠানত্বাৎ। অন্যত্বাধিষ্ঠানো হ্মনৌ প্রখ্যায়ত ইতি। এবং সতি

১। আত্মা চেতনঃ স্বতন্ত্রঃ সতি অব্যবহাৰ্য্য। যো জ্ঞপ্তঃ ব্যবহৃতশ্চ, স ন চেতনো যদা, যদপি, তদা চ চক্ষুরপি তদ্ব্যয় চেতনমিতি।

যো দেহাদিসংঘাতঃ প্রাণিভূতো হিংসাং কৰোতি, নানৌ হিংসাকলেন সম্বধ্যতে, যশ্চ সম্বধ্যতে ন তেন হিংসা কৃত। তদেবং সম্বভেদে কৃতহানমকৃতভাগমঃ প্রসজ্যতে। সতি চ সম্বোৎপাদে সম্বনিরোধে চাকৰ্ম্মনিমিত্তঃ সম্বসৰ্গঃ প্রাপ্নোতি, তত্র মুক্ত্যর্থো ব্রহ্মচৰ্য্যবাসো ন স্ম্যৎ। তদুযদি দেহাদিসংঘাতমাত্রং সম্বঃ স্ম্যৎ, শরীরদাহে পাতকং ন ভবেৎ। অনিৰ্কটৈতৎ, তস্মাৎ দেহাদিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা নিত্য ইতি।

অনুবাদ। (এই সূত্রে) শরীর শব্দের দ্বারা প্রাণিভূত শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখদুঃখরূপ সংঘাত বুঝা যায়। প্রাণিভূত শরীর-দাহকের অর্থাৎ প্রাণহত্যাকারী ব্যক্তির প্রাণিহিংসাকৰ্ম্ম পাপ “পাতক” এই শব্দের দ্বারা কথিত হয়। সেই পাতকের সম্ভাব হয় (অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই প্রাণিহত্যার কর্ত্তা আত্মা হইলে তাহার ঐ প্রাণিহিংসাকৰ্ম্ম পাপ হইতে পারে না)। যেহেতু, সেই পাতকের ফলের সহিত কর্ত্তার সম্বন্ধ হয় না, কিন্তু অকর্ত্তার সম্বন্ধ হয়। কারণ, শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখের প্রবাহে অগ্নি সংঘাত উৎপন্ন হয়, অগ্নি সংঘাত বিনষ্ট হয়, উৎপত্তি ও বিনাশের সম্ভূতিভূত প্রবন্ধ অর্থাৎ এক দেহাদির বিনাশ ও অপর দেহাদির উৎপত্তি-বশতঃ দেহাদি-সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা ভেদকে বাধিত করে না, যেহেতু (পূর্বোক্তরূপ) দেহাদি-সংঘাতের ভেদাশ্রয়ক (ভিন্নক) আছে। এই দেহাদি-সংঘাত ভেদের আশ্রয়, অর্থাৎ বিভিন্নই প্রখ্যাত (প্রজ্ঞাত) হয়। এইরূপ হইলে, প্রাণিভূত যে দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে, এই দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বন্ধ হয় না, যে দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বন্ধ হয়, সেই দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে নাই। সুতরাং এইরূপ সম্বভেদ (আত্মভেদ) হইলে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে, ঐ সংঘাতভেদে আত্মার ভেদ হওয়ায়, কৃতহানি ও

১। জীব বা আত্মা কৰ্ম্মে ভাব্যতার এখানে “সবঃ” এইরূপ ক্রীবাগিহ “সব” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। “মৌলিককায়ের” বীৰিতির প্রাক্তে বসুনাথ শিরোমণিও “সবঃ আত্মা” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। কোন পুস্তকে ইহলে “সব আত্মা” এইরূপ পাঠ্যভ্রমও আছে। প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় পুস্তকোক্ত ভাষ্যকারও “সব আত্মা বা” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। কেহ কেহ সেখানে ঐ পাঠ অন্তর্ভুক্ত বলিয়া “সব আত্মা বা” এইরূপ পাঠ করনা করেন। কিন্তু ঐ পাঠ অন্তর্ভুক্ত নহে। কারণ, আত্মা কৰ্ম্মে “সব” শব্দে ক্রীবাগিহ প্রয়োগের স্থায় পুংলিঙ্গ প্রয়োগও হইতে পারে। যেমিনীকোষে ইহার প্রশংসা আছে। বসু,—

“সবঃ কৰ্ম্মে শিপাভাসৌ কদ ব্রাব্যভাবকঃ।

আত্মব্রাব্যভাবঃ-ব-চিওষদ্রী তু লক্শনুঃ—মেমিনী। বহিঃ ২৭৭ শ্লোক।

অকৃতের অভ্যাগম প্রসক্ত হয়। এবং আত্মার উৎপত্তি ও আত্মার বিনাশ হইলে অকর্ম্মনিমিত্তক আত্মোৎপত্তি প্রাপ্ত হয়, (অর্থাৎ পূর্বদেহাদির সহিত তদুৎপত্ত ধর্ম্মাধর্ম্মের বিনাশ হওয়ায় অপর দেহাদির উৎপত্তি ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্ম্মনিমিত্তক হইতে পারে না।) তাহা হইলে মুক্তিলাভার্থ ব্রহ্মচর্য্যাবাস (ব্রহ্মচর্য্যার্থ গুরুকুলবাস) হয় না। সুতরাং যদি দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা হয়, (তাহা হইলে) শরীর-দাহে (প্রাণিহিংসায়) পাতক হইতে পারে না, কিন্তু ইহা অনিষ্ট, অর্থাৎ ঐ পাতকা-ভাব স্বীকার করা যায় না। অতএব আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্য।

চিহ্ননী। মতর্ষি আত্মপরীক্ষারস্তে প্রথম সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, এই সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার শরীরভিন্নত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাই সূত্রার্থে সরলভাবে বুঝা যায়। “জায়সূচীনিবন্ধে” বাচস্পতি মিশ্রও পূর্ববর্তী তিন সূত্রে “ইন্দ্রিয়ব্যক্তিরেকাত্ম-প্রকরণ” বলিয়া এই সূত্র হইতে তিন সূত্রে “শরীরব্যক্তিরেকাত্ম-প্রকরণ” বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাংলায়ন ও বাহ্যিককার উদ্যোতকর নৈরাশ্বাবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়-বিশেষের নত নিরাস করিতে প্রথম হইতেই মহর্ষির সূত্রের দ্বারাই আত্মা দেহাদির সংঘাতমাত্র, এই পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন ও নিত্য, এই বৈদিক সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বরতঃ মহর্ষি গোতম আত্মপরীক্ষার সে সকল পূর্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন, তাহাতে নৈরাশ্বাবাদী অত্র সম্প্রদায়ের নতও নিরস্ত হইয়াছে। পরে ইহা পরিষ্কৃত হইবে।

মহর্ষির এই সূত্র দ্বারা সরলভাবে বুঝা যায়, শরীর আত্মা নহে; কারণ, শরীর অনিত্য, অস্থায়ী। মৃত্যুর পরে শরীর নষ্ট করা হয়। যদি শরীরই আত্মা হয়, তাহা হইলে তত্তাত্ত কৰ্ম্মজন্ত ধর্ম্মা-ধর্ম্মও শরীরেই উৎপন্ন হয়, বলিতে হইবে। কারণ, শরীরই আত্মা; সুতরাং শরীরই তত্তাত্ত কৰ্ম্মের কর্তা। তাহা হইলে শরীর নষ্ট হইয়া গেলে শরীরশ্রিত ধর্ম্মাধর্ম্মও নষ্ট হইয়া যাইবে। শরীর নাশে সেই সঙ্গে পাপ বিনষ্ট হইলে উত্তরকালে ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্বে সকলেই যথেষ্ট পাপকর্ম্ম করিতে পারেন। যে পাপ শরীরের সহিত চিরকালের জন্ত বিনষ্ট হইয়া যাইবে, তাহার ফলভোগের সম্ভাবনাই থাকিবে না—সে পাপে আর ভয় কি? পরন্তু মহর্ষির পরবর্তী পূর্ণশকসূত্রের প্রতি বিনোযোগ করিলে এই সূত্রের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ কাহারও শরীর নাশ বা প্রাণিহিংসা করিলে, সেই হিংসাকারী ব্যক্তির পাপ হইতে পারে না। কারণ, যে শরীর পূর্বে প্রাণিহিংসার কর্তা, সে শরীর ঐ পাপের ফলভোগ কাল পর্য্যন্ত না থাকায়, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। মূল কথা, কাহার পাপ পদার্থ স্বীকার করেন, কাহার অন্ততঃ প্রাণিহিংসাকেও পাপজনক বলিয়া স্বীকার করেন, তাহার শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না। কাহার পাপ পুণ্য কিছুই মানে না, তাহারও শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না, ইহা মহর্ষির চরম বক্তির দ্বারা বুঝা যাইবে।

অতঃপর মহর্ষি-সূত্রের দ্বারাই তাহার পূর্ণগৃহীত বৌদ্ধমতবিশেষের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন

যে, এই সূত্রে “শরীর” শব্দের দ্বারা প্রাণিত্ত্ব অর্থাৎ বাঁহাকে প্রাণী বলা, সেই দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও অণু-ছাংগের সংঘাত বৃত্তিতে হইবে। প্রাণিহিংসাজন্য পাপ “পাতক” এই শব্দের দ্বারা কথিত হইরাছে। প্রাণিহিংসা পাপজনক, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়েরও স্বীকৃত। কিন্তু পূর্বোক্তরূপ দেহাদি-সংঘাতক আত্মা বলিলে প্রাণিহিংসাজন্য পাপ হইতে পারে না। সুতরাং আত্মা দেহাদি-সংঘাত-মাত্র নহে। দেহাদি-সংঘাতমাত্র আত্মা হইলে প্রাণিহিংসাজন্যপাপ হইতে পারে না কেন? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন যে, ঐ পাপের ফলের সহিত কর্তার সম্বন্ধ হয় না, পরন্তু অকর্তারই সম্বন্ধ হয়। কারণ, দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও অণু-ছাংগের যে প্রবন্ধ বা প্রবাহ চলিতেছে, তাহাতে পূর্বপক্ষবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতে এক দেহাদি-সংঘাত বিনষ্ট হইতেছে, পরক্ষণেই আবার ঐরূপ অপর দেহাদি-সংঘাত উৎপন্ন হইতেছে। তাঁহাদিগের মতে বহুমায়েই কণিক, অর্থাৎ একক্ষণমাত্র স্থায়ী। এক দেহাদি-সংঘাতের উৎপত্তি ও পরক্ষণে অপর দেহাদি-সংঘাতের নিরোধ অর্থাৎ বিনাশের সম্বন্ধিত্ব যে প্রবন্ধ, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ উৎপত্তি ও বিনাশবিশিষ্ট দেহাদি-সংঘাতের দারাবাহিক যে প্রবাহ, তাহা একপদার্থ হইতে পারে না। উহা অল্পবয়স্ক অবস্থান, অর্থাৎ জেনেশ্বর বা বিভিন্ন পদার্থই বসিতে হইবে। কারণ, ঐ দেহাদি-সংঘাতের প্রবাহ বা সমষ্টি, উহার অন্তর্গত প্রত্যেক সংঘাত বা বাটী হইতে অন্তরিক কোন পদার্থ নহে। অন্তরিক কোন পদার্থ হইলে দেহাদি-সংঘাতই আত্মা, এই সিদ্ধান্ত দক্ষা হয় না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা বিভিন্ন পদার্থ হওয়ায়, যে দেহাদি-সংঘাতরূপ প্রাণী বা আত্মা, প্রাণি-হিংসা করে, সেই আত্মা অর্থাৎ প্রাণি-হিংসার কর্তা পূর্ববর্তী দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা পরক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ার, তাহা পূর্বকৃত প্রাণি-হিংসাজন্য পাপের ফলভোগ করে না, পরন্তু ঐ পাপের ফলভোগকালে উৎপন্ন অপর দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা (যাহা ঐ পাপজনক প্রাণিহিংসা করে নাই) ঐ পাপের ফলভোগ করে। সুতরাং পূর্বোক্তরূপ আত্মার জেনবশতঃ কৃতহানি ও অকৃতভোগ্যম দোষ প্রসক্ত হয়। যে আত্মা পাপ কর্ম করিয়াছিল, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ না হওয়া “কৃতহানি” দোষ এবং যে আত্মা পাপকর্ম করে নাই, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হওয়ার “অকৃতভোগ্যম” দোষ। কৃত কর্মের ফলভোগ না করা কৃতহানি। অকৃত কর্মের ফলভোগ করা অকৃতের অভ্যগম। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশবশতঃ পূর্বজাত আত্মার কর্মজন্য ধর্মাদর্শ্য ঐ আত্মার বিনাশেই বিনষ্ট হইবে। তাহা হইলে অপর আত্মার উৎপত্তি ধর্মাদর্শ্যরূপ কর্মজন্য হইতে পারে না, উহা অকর্মনিমিত্তক হইয়া পড়ে। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতেই “নহ” অর্থাৎ আত্মা হইলে, ঐ আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হওয়ার, মুক্তিলাভার্থ ব্রহ্মচর্যাদি বার্য হয়। কারণ, আত্মার অত্যন্ত বিনাশ হইয়া গেলে, কাহার মুক্তি হইবে? যদি আত্মার পুনর্জন্ম না হওয়াই মুক্তি হয় তাহা হইলেও উহা দেহনাশের পরেই স্বতঃসিদ্ধ। দেহাদির বিনাশ হইলে তৎসংগত ধর্মাদর্শ্যেরও বিনাশ হওয়ার, আর পুনর্জন্মের সম্ভাবনাই থাকে না। সুতরাং আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে মুক্তির জন্য কর্মাদর্শ্য বার্য হয়। কিন্তু বৌদ্ধসম্প্রদায়ও মোক্ষের জন্য কর্মাদর্শ্য

করিয়া থাকেন। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কথা এই যে, দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ প্রতিক্রমে বিনষ্ট হইলেও মুক্তি না হওয়া পর্যন্ত, ঐ সংঘাত-সম্মান, অর্থাৎ একের বিনাশ ক্রমেই তজ্জাতীয় অপর একটির উৎপত্তি, এইরূপে ঐ সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা বিনষ্ট হয় না। ঐ সংঘাত-সম্মানই আত্মা। সুতরাং মুক্তি না হওয়া পর্যন্ত উহার অস্তিত্ব থাকায়, মুক্তির জন্য কন্যাহরণ বাণ হইবার কোন কারণ নাই। এতদ্বারা আত্মার নিত্যস্থাবরী আত্মিক সম্প্রদায়ের কথা এই যে, ঐ দেহাদি-সংঘাতের সম্মানও ঐ দেহাদি বাট হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থই প্রতিক্রমে বিনষ্ট হইলে, ঐ সংঘাত বা উহার সম্মান স্থায়ী পদার্থ হইতে পারে না। কোন পদার্থের স্থায়ী স্বীকার করিলেই বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কণিকর সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। দ্বিতীয় আত্মিক কণিকস্থানদের আলোচনা দ্রষ্টব্য।

সূত্র। তদভাবঃ সাত্বকপ্রদাহেইপি তন্নিত্যত্বাৎ ॥

॥৫॥২০৩॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) — সাত্বক শরীরের প্রদাহ হইলেও সেই আত্মার নিত্যস্থবশতঃ সেই (পূর্বসূত্রোক্ত) পাতকের অভাব হয় [অর্থাৎ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলেও, ঐ আত্মার নিত্যস্থবশতঃ তাহার বিনাশ হইতে পারে না, সুতরাং এ পক্ষেও পূর্বোক্ত পাতক হইতে পারে না]।

ভাষ্য। যস্তাপি নিত্যোক্তানা সাত্বকং শরীরং দহতে, তস্তাপি শরীর-দাহে পাতকং ন ভবেদদম্বুঃ। কস্মাৎ? নিত্যত্বাদাত্মনঃ। ন জাতু কশ্চিন্নিত্যং হিংসিতুমর্হতি, অথ হিংসতে? নিত্যস্থমশ্রু ন ভবতি। সেরমেকস্মিন পক্ষে হিংসা নিষ্ফলা, অন্তঃসিদ্ধানুপপন্নৈতি।

অনুবাদ। বাহারও (মতে) নিত্য আত্মা সাত্বক শরীর অর্থাৎ নিত্য আত্মযুক্ত শরীর দহ করে, তাহারও (মতে) শরীরদাহে দাহকের পাতক হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) আত্মার নিত্যস্থবশতঃ। কখনও কেই নিত্যপদার্থকে বিনষ্ট করিতে পারে না, যদি বিনষ্ট করে, (তাহা হইলে) ইহার নিত্য হয় না। সেই এই হিংসা এক পক্ষে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা, এই পক্ষে নিষ্ফল, অশ্রু পক্ষে কিন্তু, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্য, এই পক্ষে অনুপপন্ন।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিতে নহদি এই শব্দের দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন নিত্য আত্মা স্বীকার করিলেও যে পক্ষেও পূর্বোক্ত

দোষ অশ্রিৎস্বয়ং। কারণ, আত্মা নিত্যপদার্থ হইলে দাহজন্তু তাহার শরীরেরই বিনাশ হয়; আত্মার বিনাশ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে যেমন প্রাণিহিংসা-জন্তু গাণের ফলভোগকাল পর্যন্ত ঐ দেহাদি-সংঘাতের অস্তিত্ব না থাকায়, ফলভোগ হইতে পারে না— সুতরাং প্রাণিহিংসা নিফল হয়, তদ্রূপ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্যপদার্থ হইলে, তাহার বিনাশরূপ হিংসা অসম্ভব হওয়ায়, উহা উপপন্নই হয় না। প্রথম পক্ষে হিংসা নিফল, আত্মার নিত্য পক্ষে হিংসা অল্পপন্ন। হিংসা নিফল হইলে অর্থাৎ হিংসা-জন্তু গাণের ফলভোগ অসম্ভব হইলে যেমন হিংসা-জন্তু পানই হয় না, ইহা বলা হইতেছে, তদ্রূপ অন্য পক্ষে হিংসাই অসম্ভব বলিয়া হিংসা-জন্তু পান কলিক, ইহাও বলিতে পারিব। সুতরাং যে দোষ উত্তর পক্ষেই তুল্য, তাহার দ্বারা আমাদিগের পক্ষের খণ্ডন হইতে পারে না। আত্মার নিত্যস্ববাদী বৈরাগ্যে ঐ দোষের পরিহার করিবেন, আমরাও সেইরূপে উহার পরিহার করিব। ইহাই পূর্বপক্ষবাদীর চরম তাৎপর্য।

সূত্র। ন কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধাৎ ॥৬॥২০৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ অতিরিক্ত নিত্য আত্মার স্বীকার পক্ষে পাতকের অভাব হয় না। কারণ, কার্য্যাশ্রয় ও কর্তার, অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের অথবা কার্য্যাশ্রয় কর্তার, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতেরই হিংসা হইয়া থাকে।

ভাষ্য। ন ক্রমো নিত্যস্ত সত্ত্বস্ত বধো হিংসা, অপি হনুচ্ছিত্তিধর্মকস্ত সত্ত্বস্ত কার্য্যাশ্রয়স্ত শরীরস্ত অবিরোপলক্বেশ্চ কর্তৃণামিন্দ্রিয়ানাং উপঘাতঃ পীড়া, বৈকল্যলক্ষণঃ প্রবন্ধোচ্ছেদো বা প্রমাপনলক্ষণো বা বধো হিংসেতি। কার্য্যস্ত স্বধ্বংসঃ সংবেদনং, তস্মায়তনমধিষ্ঠানমাত্মনঃ শরীরং, কার্য্যাশ্রয়স্ত শরীরস্ত অবিরোপলক্বেশ্চ কর্তৃণামিন্দ্রিয়ানাং বধো হিংসা, ন নিত্যাত্মাননঃ। তত্র বহুস্ত “তদভাবঃ নাত্মকপ্রদাহেহপি তন্মিত্যত্মা” দিত্যেতদযুক্তং। যস্ত সত্ত্বোচ্ছেদো হিংসা তস্ত কৃতহান-মকৃতভাগমশেতি দোষঃ। এতাবচ্ছিত্তং স্ত্রাৎ, সত্ত্বোচ্ছেদো বা হিংসা-হনুচ্ছিত্তিধর্মকস্ত সত্ত্বস্ত কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধো বা, ন কল্পান্তরমাস্তি। সত্ত্বোচ্ছেদশ্চ প্রতিষিদ্ধঃ, তত্র কিমন্তং? শেবাং যথাভূতমিতি।

অথবা “কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধা” দিতি—কার্য্যাশ্রয়ে দেহেন্দ্রিয়বুদ্ধি-সংঘাতো নিত্যাত্মাননঃ, তত্র স্বধ্বংসঃ প্রতিসংবেদনং, তস্মাধিষ্ঠানমাত্মনঃ, তদায়তনং তদুভবতি, ন ততোহন্যদিত্তি স এব কর্তা, তন্মিতি হি স্বধ-

হুংখসংবেদনশ্চ নির্বৃতিঃ, ন তমন্তরেণেতি । তস্মা বধ উপঘাতঃ পীড়া, প্রমাপণং বা হিংসা, ন নিত্যহিংস্যাচ্ছেদঃ । তত্র বহুস্তং—“তদভাবঃ সাক্ষকপ্রদাহেহপি তমিত্যাহা”দেতরেতি ।

অনুবাদ । নিত্য আত্মার বধ হিংসা—ইহা বলি না, কিন্তু অনুচ্ছিন্নদৈর্ঘ্যক শব্দের, অর্থাৎ বাহার উচ্ছেদ বা বিনাশ নাই, এমন আত্মার কার্য্যশ্রয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা বৈকল্যরূপ প্রবক্ষ্যোচ্ছেদ, অথবা মারণরূপ বধ, হিংসা । কার্য্য কিন্তু হুংখ-হুংখের অনুভব, অর্থাৎ এই সূত্রে “কার্য্য” শব্দের দ্বারা হুংখ-হুংখের অনুভবরূপ কার্য্যই বিবক্ষিত ; তাহার (হুংখ-হুংখানুভবের) আয়তন বা অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় শরীর, কার্য্যশ্রয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের বধ হিংসা, নিত্য আত্মার হিংসা নহে । তাহা হইলে “সাক্ষক শরীরের প্রদাহ হইলেও, সেই আত্মার নিত্যবনশতঃ সেই পাতকের অভাব হয়”—এই যে (পূর্ব্বপক্ষ) কলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত । বাহার (মতে) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, তাহার (মতে) কুতহানি এবং অকৃতভাভ্যাগম—এই দোষ হয় । ইহা অর্থাৎ হিংসাপদার্থ এতাবশ্যাই হয়, (১) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, (২) অথবা অনুচ্ছেদদৈর্ঘ্যক আত্মার কার্য্যশ্রয় ও কর্তার অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ হিংসা, কল্পান্তর নাই, অর্থাৎ হিংসাপদার্থ সম্বন্ধে পূর্ব্বোক্ত বিবিধ কল্প ভিন্ন আর কোন কল্প নাই । (তন্মধ্যে) আত্মার উচ্ছেদ প্রতিদ্বন্দ্ব, অর্থাৎ আত্মা নিত্যপদার্থ বলিয়া তাহার বিনাশ হইতেই পারে না, তাহা হইলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত কল্পত্রয়ের মধ্যে প্রথম কল্প অসম্ভব হইলে অন্য কি হইবে ? যথাকৃত শেব অর্থাৎ আত্মার শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ, এই শেব কল্পই গ্রহণ করিতে হইবে ।

অথবা—“কার্য্যশ্রয়কর্তৃবধাৎ”—এই বলে “কার্য্যশ্রয়” বলিতে নিত্য আত্মার দেহ, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাত, তাহাতে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতে হুংখ-হুংখের অনুভব হয়, তাহার অর্থাৎ ঐ হুংখ-হুংখানুভবরূপ কার্য্যের অধিষ্ঠান আশ্রয়, তাহার (হুংখ-হুংখানুভবের) আয়তন (আশ্রয়) তাহাই (পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই) হয়, তাহা হইতে অন্য অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আর কোন পদার্থ (হুংখ-হুংখানুভবের আয়তন) হয় না । তাহাই কর্তা, যেহেতু হুংখ-হুংখানুভবের উৎপত্তি তন্নিমিত্তক, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত-নিমিত্তকই হয়, তাহার অভাবে হয় না । [অর্থাৎ সূত্রে “কার্য্যশ্রয়কর্তৃ” শব্দের দ্বারা বুদ্ধিতে হইবে, হুংখ-হুংখানু-

ভবরূপ কার্যের আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ কর্তা দেহাদি-সংঘাত] তাহার বধ কি না উপঘাতরূপ সীড়া, অথবা প্রমাপণ, (মারণ) হিংসা, নিত্যাবশ্যতঃ আত্মার উচ্ছেদ হয় না, অর্থাৎ আত্মার বিনাশ অসম্ভব বলিয়া তাহাকে হিংসা বলা যায় না। তাহা হইলে “সাম্ব্যক শরীরের প্রদাহ হইলেও আত্মার নিত্যাবশ্যতঃ সেই পাতকের অভাব হয়”—এই বে (পূর্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা নহে ; অর্থাৎ উহা বলা যায় না।

উপন্য। আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে তির নিত্যপদার্থ, কারণ, আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র হইলে প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হইতে পারে না। মহর্ষি পূর্বোক্ত চতুর্থ সূত্রের দ্বারা এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া পরবর্তী পক্ষম সূত্রের দ্বারা উহাতে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, আত্মা দেহাদি-সংঘাত তির নিত্য, এই সিদ্ধান্তেও প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হইতে পারে না। কারণ, দেহাদির বিনাশ হইলেও নিত্য আত্মার বিনাশ বণন অসম্ভব, তখন প্রাণি-হিংসা হইতেই পারে না। সুতরাং পাণের কারণ না থাকায়, পাপ হইবে কিরূপে ? মহর্ষি এই পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা দিগ্বিচ্ছিন্ন যে, নিত্য আত্মার বধ বা কোনরূপ হিংসা হইতে পারে না—ইহা বক্তা, কিন্তু ঐ আত্মার স্বৰূপ-সংলগ্নরূপ কার্যের আশ্রয় অর্থাৎ অধিষ্ঠানরূপ যে শরীর, এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা বা সাধন যে ইন্দ্রিয়বর্গ, উহাদিগের বধ বা যে কোনরূপ হিংসা হইতে পারে। উহা-বেই প্রাণিহিংসা বলে। অর্থাৎ প্রাণিহিংসা বলিতে সাধ্ব্যংদম্বকে আত্মার বিনাশ বুঝিতে হইবে না। কারণ, আত্মা “অতুচ্ছিত্তির্দর্শক”, অর্থাৎ অতুচ্ছিত বা অবিদ্যমান আত্মার দর্শন। সুতরাং প্রাণি-হিংসা বলিতে আত্মার দেহ বা ইন্দ্রিয়বর্গের কোনরূপ হিংসাই বুঝিতে হইবে। ঐ হিংসা সম্ভব হওয়ার, তৎকৃত পাপও হইতে পারে ও হইয়া থাকে। পূর্বোক্তরূপ প্রাণিহিংসাই শাস্ত্রে পাপজনক বলিয়া কথিত হইয়াছে। সাধ্ব্যংদম্বকে আত্মনাশকেই প্রাণিহিংসা বলা হয় নাই। কারণ, তাহা অসম্ভব। যে শাস্ত্র নিকিৰ্ণাদে আত্মার নিত্যত্ব কীর্তন করিয়াছেন, সেই শাস্ত্রে আত্মার নশই প্রাণিহিংসাও পাপজনক বলিয়া কথিত হইতে পারে না। দেহাদির সহিত সম্বন্ধবিশেষ বেদন আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে, তজ্জন ঐ সম্বন্ধবিশেষের বা চরমপ্রাণ-সংযোগের ফলস্বরূপ আত্মার মরণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার ধ্বংসরূপ মুখ্য মরণ নাই। দৈনন্দিক বোদ্ধ মনোভাৱের কথা এই যে, আত্মার ধ্বংসরূপ মুখ্য হিংসা ত্যাগ করিয়া, তাহার গোণহিংসা কর্তা কর্তা সমুচিত নহে। আত্মাকে প্রতিফলনিনাশী দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিলে, তাহার নিজেরই বিনাশরূপ মুখ্য হিংসা হইতে পারে। এতদ্বত্তরে তাৎপ্যকার বলিয়াছেন যে, ঘাটার মতে সাধ্ব্যং-সম্বন্ধে আত্মার উচ্ছেদই হিংসা, তাহার মতে কৃতহানি ও অকৃতহান্যগন দোষ হয়। পূর্বোক্ত চতুর্থ সূত্রভাষ্যে তাৎপ্যকার ইহার বিবরণ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মাকে অনিত্য বলিয়া তাহার উচ্ছেদ বা বিনাশকে হিংসা বলা যায় না। আত্মাকে নিত্যই বলিতে হইবে। আত্মার উচ্ছেদ, অথবা আত্মার দেহাদির কোনরূপ বিনাশ—এই দুইটি কয় তির আর কোন কল্পকেই প্রাণি-হিংসা বলা যায় না। পূর্বোক্ত কৃতহানি প্রভৃতি দোষবশতঃ আত্মাকে যখন নিত্য বলিয়াই

শরীকার করিতে হইবে, তখন আত্মার উচ্ছেদ এই প্রথম করা অসম্ভব। সুতরাং আত্মার দেহ ও ইন্দ্রিয়ের যে কোনরূপ বিনাশকেই প্রাণিহিংসা বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। শরীরের নাশ করিলে যেমন হিংসা হয়, তদ্রূপ চক্ৰাদি ইন্দ্রিয়ের উৎপাটন করিলেও হিংসা হয়। একত্র ভাষ্যকার হুজুরক “বধ” শব্দের ব্যাখ্যা “উপবাত”, “বৈকল্য” ও “প্রমাণ” এই তিন প্রকার বধ বলিয়াছেন। “উপবাত” বলিতে পীড়া। “বৈকল্য” বলিতে পূর্বতন কোন আকৃতির উচ্ছেদ। “প্রমাণ” শব্দের অর্থ দারণ। আত্মা সুখ-দুঃখ-ভোগরূপ কার্যের সাক্ষ্যসম্বন্ধে আশ্রয় হইলেও নিজ শরীরের বাহিরে সুখ-দুঃখ ভোগ করিতে পারেন না। সুতরাং আত্মার সুখ-দুঃখ ভোগরূপ কার্যের আশ্রয় বা অধিষ্ঠান শরীর। শরীর ব্যতীত যখন সুখ-দুঃখ ভোগের সম্ভব নাই, তখন শরীরকেই উত্তম আশ্রয় বলিতে হইবে। পূর্বোক্তরূপ আশ্রয় বা অধিষ্ঠান অর্থে “আশ্রয়” শব্দ প্রয়োগ করিয়া হুজুর “কার্য্যশ্রয়” শব্দের দ্বারা মহর্ষি শরীরকে গ্রহণ করিয়াছেন। শরীর আত্মার “কার্য্য” সুখ-দুঃখ ভোগের “আশ্রয়” বা অধিষ্ঠান এজগতই শরীরের কংসা, আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। মহর্ষি ইহা সূচনা করিতেই “শরীর” শব্দ প্রয়োগ না করিয়া, শরীর বুঝাইতে “কার্য্যশ্রয়” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের প্রথম ব্যাখ্যায় হুজুর “কার্য্যশ্রয়কর্তৃ” শব্দটি বৃন্দসম্মান। করণ অর্থে “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ বুঝিয়া ভাষ্যকার প্রথমে হুজুরক “কর্তৃ” শব্দের দ্বারা স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির বস্তু ইন্দ্রিয়বর্গকেই গ্রহণ করিয়া সুত্রার্ণ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ইন্দ্রিয় বুঝাইতে “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ সঙ্গীচীন হয় না। “করণ” বা “ইন্দ্রিয়” শব্দ ভাগ করিয়া মহর্ষির “কর্তৃ” শব্দ প্রয়োগের কোন কারণও বুঝা যায় না। পরন্তু যে বৃত্তিতে শরীরকে “কার্য্যশ্রয়” বলা হইয়াছে, সেই বৃত্তিতে শরীর, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাত অর্থাৎ মেহ-রুহিরিন্দ্রিয় এবং মনের সমষ্টিকেও কার্য্যশ্রয় বলা যাইতে পারে। শরীর ইন্দ্রিয় ও মন ব্যতীত আত্মার কার্য্য সুখ-দুঃখভোগের উৎপত্তি হইতে পারে না। সুতরাং হুজুরক “কার্য্যশ্রয়” শব্দের দ্বারা শরীরের দ্বায় পূর্বোক্ত ভাষণার্থে ইন্দ্রিয়েরও বোধ হইতে পারে, ইন্দ্রিয় বুঝাইতে মহর্ষির “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ নির্বাক। ভাষ্যকার এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে হুজুরক “কার্য্যশ্রয়-কর্তৃ” শব্দটিকে কন্মধারার সমাসরূপে গ্রহণ করিয়া শুদ্ধারা “কার্য্যশ্রয়” অর্থাৎ নিত্য-আত্মার দেহ, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাতরূপ যে কর্তা, এইরূপ প্রকৃতার্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির সিদ্ধান্তে দেহাদিসংঘাত বস্তুতঃ সুখ-দুঃখভোগের কর্তা না হইলেও অসাধারণ নিমিত্ত। আত্মা থাকিলেও প্রাণাদি কালে ওষ্ঠার দেহাদিসংঘাত না থাকায়, সুখ-দুঃখভোগ হইতে পারে না। সুতরাং ঐ দেহাদিসংঘাত কর্তৃত্বলা হওয়ায়, উহাতে “কর্তৃ” শব্দের গৌণ প্রয়োগ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মার দেহাদিসংঘাতের যে কোনরূপ বিনাশই আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয় কেন ? ইহা সূচনা করিতে মহর্ষি “কার্য্যশ্রয়” শব্দের পরে আবার কর্তৃ শব্দেরও প্রয়োগ করিয়াছেন। যে দেহাদিসংঘাত ব্যবহারকালে কর্তা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে, তাহার যে কোনরূপ বিনাশই প্রকৃত কর্তা নিত্য আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয়। বস্তুতঃ নিত্য আত্মার কোনরূপ বিনাশ বা হিংসা নাই। সুতরাং পূর্বহুজুরক পূর্বপক্ষ সাধনের কোন কেহু নাই।

ব্যক্তিগণও শেষে ভাষ্যকারের স্তায় কথ্যের সমান গ্রহণ করিয়া পুরোক্তরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন । ৬ ।

পর্যব্যতিরেকায়াশ্রয়ণ সমাপ্ত ৥২৥

— ০ —

ভাষ্য । ইতশ্চ দেহাদি-ব্যতিরিক্ত আত্মা ।

অনুবাদ । এই হেতু বশতঃও আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন ।

সূত্র । সবাদৃষ্টস্তোতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥৭॥২০৫॥

অনুবাদ । যেহেতু “সবাদৃষ্ট” বস্তুর ইত্যরের দ্বারা অর্থাৎ বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয় ।

ভাষ্য । পূর্বাপর্য্যোক্তিজন্যোরেকবিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, তমেবৈতর্হি পশ্যামি যমজ্ঞাপিনং স এবায়মর্থ ইতি । সর্বোক্ত চক্ষুর্বা দৃষ্টস্তোতরেণাপি চক্ষুর্বা প্রত্যভিজ্ঞানাদ্যমদ্রাকং তমেবৈতর্হি পশ্যামীতি । ইন্দ্রিয়চৈতন্ত্যে তু নাত্যদৃষ্টমন্তঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি প্রত্যভিজ্ঞানুপপত্তিঃ । অস্তি ত্বিং প্রত্যভিজ্ঞানং, তস্মাদিন্দ্রিয়ব্যতিরিক্তশ্চেতনঃ ।

অনুবাদ । পূর্ব ও পরকালীন দুইটি জ্ঞানের একটি বিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞান অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, (যেমন) “ইদানীং তাহাকেই দেখিতেছি, যাহাকে জানিয়াছিলাম, সেই পদার্থই এই ।” (সূত্রার্থ) যেহেতু বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অপর অর্থাৎ দক্ষিণচক্ষুর দ্বারাও “যাহাকে দেখিয়াছিলাম, ইদানীং তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয় । ইন্দ্রিয়ের চৈতন্ত্য হইলে কিন্তু, অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের কর্ত্তা হইলে, অগ্ন ব্যক্তি অস্ত্রের দৃষ্ট বস্তু প্রত্যভিজ্ঞা করে না, একান্ত প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না । কিন্তু এই (পূর্বোক্তরূপ) প্রত্যভিজ্ঞা আছে, অতএব চেতন অর্থাৎ আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ।

টীকা । ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন নিত্যপদার্থ,—এই সিদ্ধান্ত অগ্ন যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি এই প্রকল্পের আরম্ভ করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে,

১। সূত্র বাসবদুর্ভাবসাম্বলমণঃ প্রত্যভিজ্ঞানং ভাষ্যকারো বর্ণয়তি “তমেবৈতর্হি”তি । বাসবদুর্ভাবসাম্বলমণঃ প্রত্যভিজ্ঞানমগ্নং “স এবায়মর্থ” ইতি । অতএব চক্ষুরবসার পূর্বঃ । —অনুপপত্তীকঃ ।

“নব্যদৃষ্ট বস্তুর অপরের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়।” শব্দে “নব্য” শব্দের দ্বারা বাম অর্থ গ্রহণ করিলে “ইতর” শব্দের দ্বারা বামের বিপরীত দক্ষিণ অর্থ বুঝা যায়। এই শব্দে চকুরিস্তিরবোধক কোন শব্দ না থাকিলেও পরবর্তী শব্দের “নাসাংস্থিতিবাহিত” এই বাক্যের প্রয়োগ থাকায়, এই শব্দের তাৎপর্য বুঝা যায় যে, “নব্যদৃষ্ট” অর্থাৎ বামচকুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণচকুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়। সুতরাং চকুরিস্তির আদ্য নহে, ইহা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, চকুরিস্তির চেতন বা আদ্য হইলে, উহাকে দর্শন ক্রিয়ায় কৰ্ত্তা বলিতে হইবে। চকুরিস্তির ত্রুটি হইলে চকুরিস্তিরেই ঐ দর্শন কৰ্ত্তা সংস্কার উৎপন্ন হইবে। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চকুরিস্তির দুইটি। বামচকুর বাহ্য দেখিয়াছে, বামচকুরেই তৎক্ষণাৎ সংস্কার উৎপন্ন হওয়ার, বামচকুরে পুনরায় ঐ বিষয়ের দ্রবণপূরক প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে, দক্ষিণ চকুর উহার প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, অত্রের দৃষ্ট বস্তু অন্তর্ভুক্ত প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না, ইহা সর্বসন্দেহ। কোন পদার্থবিষয়ে ক্রমে দুইটি জ্ঞান জন্মিলে পূর্জাত ও পরজাত ঐ জ্ঞানদ্বয়ের এক বিষয়ে প্রতিদ্বন্দ্বিতাপূর্ণ যে জ্ঞান জন্মে, অর্থাৎ ঐ জ্ঞানদ্বয়ের একবিষয়করূপে যে মানস প্রত্যক্ষবিশেষ জন্মে, উহাই এই শব্দে “প্রত্যভিজ্ঞান” শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ইহা বলিয়া, উহার উদাহরণ প্রকাশ করিয়াছেন। “ভ্রমের তথি পশ্চাদ্ধি” অর্থাৎ “ভ্রমকেই ইন্দ্রিয় দেখিতেছি,” এই কথা দ্বারা ভাষ্যকার প্রথমে ঐ মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। জাত বিষয়ের বহিঃস্থিত বস্তু ব্যবহাররূপ প্রত্যভিজ্ঞাও হইয়া থাকে। ভাষ্যকার “ন এবানর্থঃ” এবং কথার দ্বারা শেষে তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। উহার পূর্বে “নব্যস্থিতিঃ”, অর্থাৎ “নব্যকে জ্ঞানিগণিতাম্”—এই কথা দ্বারা শেষোক্ত ব্যবহাররূপ প্রত্যভিজ্ঞার অসুব্যবহার অর্থাৎ মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। পূর্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞা নামক জ্ঞান “প্রতিদ্বন্দ্বি”, “প্রতিগতান” ও “প্রত্যভিজ্ঞান” এই সকল নামেও কথিত হইয়াছে। উহা সর্বত্রই প্রত্যক্ষবিশেষ এবং দ্রবণ জ্ঞান। দ্রবণ ব্যতীত কুলাপি প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও দ্রবণ জন্মে না। একের দৃষ্ট বস্তুতে অপরের সংস্কার না হওয়ার, অপরে তাহা দ্রবণ করিতে পারে না, সুতরাং অপরে তাহা প্রত্যভিজ্ঞাও করিতে পারে না। কিন্তু বামচকুর দ্বারা কোন বস্তু দেখিয়া পরে (ঐ বাম চকুর নষ্ট হইয়া গেলেও) দক্ষিণ চকুর দ্বারা ঐ বস্তুকে দেখিলে, “নব্যকে দেখিয়াছিলাম, তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। পূর্বোক্তরূপে পূর্জাত ও পরজাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের একবিষয়করূপে যে প্রত্যভিজ্ঞা, তদ্বারা ঐ প্রত্যক্ষদ্বয় যে এককর্তৃক, অর্থাৎ একই কৰ্ত্তা যে, একই বিষয়ে বিভিন্নকালে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছেন, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। বামচকুর প্রথম দর্শনের কৰ্ত্তা হইলে দক্ষিণচকুর পূর্বোক্তরূপে প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কলকথা, চকুরিস্তির দর্শন ক্রিয়ায় কৰ্ত্তা আদ্য নহে। আদ্য উহা হইতে ভিন্ন, এ বিষয়ে নব্বই এখানে পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন। ক্রমে ইহা পরিষ্কৃত হইবে ১৭।

সূত্র। নৈকশ্মিন্নাসান্ধিব্যবহিতে দ্বিত্বাভিমানাৎ ॥৮॥২০৬॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত কথা বলা যায় না। কারণ, নাসিকার অগ্নির দ্বারা ব্যবহিত একই চক্ষুতে বিশ্বের ভ্রম হয়।

ভাষ্য। একমিদং চক্ষুর্মধ্যে নাসান্ধিব্যবহিতং, তস্মাত্তৌ গৃহ্মনাণৌ দ্বিত্বাভিমানং প্রবোজয়তে। সম্যাব্যবহিতস্ত দীর্ঘশ্চেব।

অনুবাদ। মধ্যভাগে নাসিকার অগ্নির দ্বারা ব্যবহিত এই চক্ষু এক। মধ্যব্যবহিত দীর্ঘ পদার্থের দ্বারা সেই একই চক্ষুর অন্তর্ভাগদ্বয় জ্ঞায়মান হইয়া (ভাষ্যে) বিকল্প উৎপন্ন করে।

টীকণী। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, চক্ষুরিত্ত্ব এক। বায় ও দক্ষিণ তেজে চক্ষুরিত্ত্ব বস্তুতঃ দুইট নহে। যেমন, কোন দীর্ঘ সরোবরের মধ্যদেশে লেহু নির্মাণ করিলে ঐ লেহু-ব্যবধানবশতঃ ঐ সরোবরে বিভ্রম হয়, বস্তুতঃ কিন্তু ঐ সরোবর এক, তজ্জন একই চক্ষুরিত্ত্বের অনিহিত নাসিকার অগ্নির দ্বারা ব্যবহিত থাকায়, ঐ ব্যবধানবশতঃ উহাতে বিভ্রম হয়। চক্ষুরিত্ত্বের একই বাস্তব, কিন্তু কাল্পনিক। নাসিকার অগ্নির ব্যবধানই উহাতে বিভ্রম করনা বা বিভ্রমের নিমিত্ত। চক্ষুরিত্ত্ব এক হইলে বস্তু চক্ষুর দুই বস্তু দক্ষিণ চক্ষু প্রত্যাভিজ্ঞা করিতে পারে। কারণ, বায় ও দক্ষিণ চক্ষু বস্তুতঃ একই পদার্থ। সুতরাং পূর্বস্বত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না ৷ ৮ ॥

সূত্র। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশান্নৈকত্বং ॥৯॥২০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) একের বিনাশ হইলে, দ্বিতীয়টির বিনাশ না হওয়ায় (চক্ষুরিত্ত্বের) একত্ব নাই।

ভাষ্য। একশ্মিন্নুপহতে চোক্ততে বা চক্ষুসি দ্বিতীয়মবতিষ্ঠতে চক্ষুর্বিষয়গ্রহণলিপ্তং, তস্মাদেকস্ত ব্যবধানানুপপত্তিঃ।

অনুবাদ। এক চক্ষু উপহত অথবা উৎপাটিত হইলে, “বিষয়গ্রহণলিপ্ত” অর্থাৎ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ বাহ্যিক লিপ্ত বা সাদৃশ্য, এমন দ্বিতীয় চক্ষু অবস্থান করে, অতএব একের ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষু নাসিকার অগ্নির দ্বারা ব্যবহিত আছে, ইহা বলা যায় না।

টীকণী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিত্ত্ব এক হইতে পারে না। কারণ, কাহারও এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু থাকে। দ্বিতীয়

চক্ষু না থাকিলে, তখন তাহার বিষয়গ্রহণ অর্থাৎ কোন বিষয়ের চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু কাণ ব্যক্তিরও অস্ত্র চক্ষুর দ্বারা চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, সুতরাং তাহার এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু আছে, ইহা স্বীকার্য। ভাষাকার এই দ্বিতীয় চক্ষুতে প্রমাণ সূচনার জগুই উহার বিশেষণ বলিয়াছেন, “বিষয়গ্রহণ নিদঃ”। কলকথা, দখন কাহারও একটি চক্ষু কোন কারণে উপহৃত বা বিনষ্ট হইলে অথবা উৎপাটিত হইলেও, দ্বিতীয় চক্ষু থাকে, উহার দ্বারা সে দেখিতে পায়, তখন চক্ষুরিক্তির দুইটি, ইহা স্বীকার্য। চক্ষুরিক্তির বস্তুতঃ এক হইলে কাণ-ব্যক্তিও অন্ধ হইয়া পড়ে। সুতরাং একই চক্ষুরিক্তির ব্যবহৃত আছে, ইহা বলা যায় না ৷ ২ ৷

সূত্র। অবয়বনাশে পাবয়ব্যুপলব্ধিরহেতুঃ ॥১০॥২০৮॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) অবয়বের নাশ হইলেও অবয়বীর উপলব্ধি হওয়ায়, অহেতু—অর্থাৎ পূর্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা হেতু হয় না।

ভাষ্য। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশাদিত্যহেতুঃ। কস্মাৎ? বৃক্ষস্ত হি কাস্তিচ্ছাখাস্ত চিন্নানুপলভ্যত এব বৃক্ষঃ।

অনুবাদ। একের বিনাশ হইলে দ্বিতীয়টির অবিনাশ—ইহা হেতু নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু বৃক্ষের কোন কোন শাখা ছিন্ন হইলেও বৃক্ষ উপলব্ধ হইয়া থাকে।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, এক চক্ষুর বিনাশ হইলেও দ্বিতীয়টির বিনাশ হয় না, এই হেতুতে যে, চক্ষুরিক্তির দ্বিত্ব সমর্থন করা হইয়াছে, উহা করা যায় না। কারণ, উহা ঐ দ্ব্যর্থ-সাধনে হেতুই হয় না। যেমন, বৃক্ষের অবরূপ কোন কোন শাখা বিনষ্ট হইলেও বৃক্ষরূপ অবয়বীর উপলব্ধি তখনও হয়, শাখাদি কোন অবয়ববিশেষের বিনাশে বৃক্ষরূপ অবয়বীর নাশ হয় না, তজ্জপ একই চক্ষুরিক্তির কোন অবয়ব বা অংশবিশেষের বিনাশ হইলেও, একেবারে চক্ষুরিক্তির বিনষ্ট হইতে পারে না। একই চক্ষুরিক্তির আধার দুইটি পোলকে যে দুইটি বৃক্ষলার আছে, উহা ঐ একই চক্ষুরিক্তির দুইটি অধিষ্ঠান। উহার অন্তর্গত একই চক্ষুরিক্তির এক অংশ বিনষ্ট হইলেই তাহাকে “কাণ” বলা হয়। বস্তুতঃ তাহাতে চক্ষুরিক্তির অস্ত্র অংশ বিনষ্ট না হওয়ায়, একেবারে চক্ষুরিক্তির বিনাশ হইতে পারে না। কেনন অবয়বের বিনাশে অবয়বীর বিনাশ হয় না। সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চক্ষুরিক্তির দ্বিত্ব সমর্থন করা যায় না, উহা অহেতু ॥ ৩ ৷

সূত্র। দৃষ্টান্তবিরোধাদপ্রতিবেধঃ ॥১১॥২০৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) দৃষ্টান্ত-বিরোধ-বশতঃ প্রতিবেধ হয় না, অর্থাৎ চক্ষুরিক্তির দ্বিত্বের প্রতিবেধ করা যায় না।

ভাষ্য। ন কারণদ্রব্যস্ত বিভাগে কার্যদ্রব্যমবতিষ্ঠতে নিত্যত্ব-
প্রসঙ্গাৎ। বহুদ্রব্যবিবৃৎস্য কারণানি বিভক্তানি তস্মৈ বিনাশঃ, যোবাং
কারণান্তবিভক্তানি তান্তবতিষ্ঠন্তে। অথবা দৃশ্যমানার্থবিরোধো দৃষ্টান্ত-
বিরোধঃ। যুতস্ত হি শিরঃকপালে দ্বাবটৌ নাসান্ধিব্যবহিতৌ চক্ষুঃ
স্থানে ভেদেন গৃহ্যেতে, ন চৈতদেকস্মিন্ নাসান্ধিব্যবহিতে সম্ভবতি।
অথবা একবিনাশস্তানিয়মাৎ দ্বাবিমাবর্থো, তৌ চ পৃথগাবরণোপঘাতা-
বনুযীয়েতে বিভিন্নাবিতি। অবপীড়নাকৈকস্মৈ চক্ষুঃো রশ্মিবিষয়সম্বন্ধকর্তৃ-
ভেদাদদৃশ্যভেদ ইব গৃহ্যেতে, তচ্চৈকস্মৈ বিরুদ্ধ্যেতে। অবপীড়ননিবৃত্তৌ
চাভিন্নপ্রতিসন্ধানমিতি। তস্মাদেকস্মৈ ব্যবধানানুপপত্তিঃ।

অনুবাদ। (১) কারণ-দ্রব্যের বিভাগ হইলে, কার্য-দ্রব্য অবস্থান করে না,
অর্থাৎ অবয়বের বিভাগ হইলে, অবয়বী থাকে না। কারণ, (কার্যদ্রব্য থাকিলে
তাহার) নিত্যত্বের আপত্তি হয়। বহু অবয়বীর মধ্যে যাহার কারণগুলি বিভক্ত
হইয়াছে, তাহার বিনাশ হয়; যে সকল অবয়বীর কারণগুলি বিভক্ত হয় নাই, তাহারা
অবস্থান করে [অর্থাৎ বৃক্ষরূপ অবয়বীর কারণ ঐ বৃক্ষের অবয়বের বিভাগ বা বিনাশ
হইলে বৃক্ষ থাকে না—পূর্বজাত সেই বৃক্ষও বিনষ্ট হয়, সুতরাং পূর্ববর্ণকবাদীর
অভিমত দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই। দৃষ্টান্ত-বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বি-প্রতিবেদ
হয় না।] (২) অথবা দৃশ্যমান পদার্থের বিরোধই “দৃষ্টান্ত-বিরোধ”। যুত ব্যক্তির
শিরঃকপালে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি “অবট” (গর্ভ) ভিন্ন-
রূপেই প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত এক চক্ষু হইলে, ইহা
(পূর্ববাস্তব দুইটি গর্ভের ভিন্নরূপে প্রত্যক্ষ) সম্ভব হয় না। (৩) অথবা একের
বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে, তাহার বিনাশের নিয়ম থাকে
না, এ জ্ঞাত, ইহা (চক্ষুরিন্দ্রিয়) দুইটি পদার্থ এবং সেই দুইটি পদার্থ পৃথগাবরণ ও
পৃথগুপঘাত, অর্থাৎ উহার আবরণ ও উপঘাত পৃথক্, (সুতরাং) বিভিন্ন বলিয়া
অনুমিত হয়। এবং এক চক্ষুর অবপীড়নপ্রযুক্ত অর্থাৎ অঙ্গুলির দ্বারা নাসিকার
মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তৎপ্রযুক্ত রশ্মি ও বিষয়ের সন্ধিকর্মের
ভেদ হওয়ায়, দৃশ্য-ভেদের জ্ঞাত, অর্থাৎ একটি দৃশ্য বস্তু দুইটির জ্ঞাত প্রত্যক্ষ হয়,
তাহা কিন্তু (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) একক হইলে বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে

অবপীড়নপ্রযুক্ত পূর্বোক্তরূপ এক বস্তুর বিকল্প হইতে পারে না ; অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই (সেই বস্তুর) অভিন্ন প্রতিসন্ধান হয়—অর্থাৎ তখন তাহাকে এক বলিষ্ঠাই প্রত্যক্ষ হয়। অতএব এক চক্ষুরিস্ত্রির ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষুরিস্ত্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত আছে—ইহা বলা যায় না।

টিপ্পনী। ভাদ্যাকারের নতঃ নহবি এই হৃদয়ের দ্বারা পূর্ণহৃদোক্ত নতের নিয়ন্ত্রণ করিয়া চক্ষুরিস্ত্রির বিশ্ব-নিষ্ঠাঙ্গ সমর্থন করিয়াছেন। ভাদ্যাকার এই হৃদয়ের তিন প্রকার ব্যাখ্যার দ্বারা নহবির তাৎপর্য বুকাইয়াছেন। প্রথম ব্যাখ্যার তাৎপর্য এই যে, কারণ-দ্রব্য অর্থাৎ অবয়বের বিনাশ হইলেও, যদি কার্য-দ্রব্য (অবয়বী) থাকে, তাহা হইলে ঐ কার্য-দ্রব্যের কোনদিনই বিনাশ হইতে পারে না ; উহা নিত্য হইয়া পড়ে। কিন্তু বুদ্ধাদি অবয়বী জন্ত-দ্রব্য, ইহা নিত্য হইতে পারে না, উহার বিনাশ অবশ্য স্বীকার্য। সুতরাং অবয়বের নাশ হইলে, পূর্ণজাত সেই অবয়বীর নাশও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অবয়ব-বিশেষের নাশ হইলেও, অবিনষ্ট অজ্ঞাত অবয়বগুলির দ্বারা তখনই তজ্জাতীয় আর একটি অবয়বীর উৎপত্তি হওয়ায়, সেখানে পরজাত সেই অবয়বীর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। বুদ্ধের শাখাবিশেষ নষ্ট হইলে, সেখানে পূর্ণজাত সেই বুদ্ধও নষ্ট হইয়া যায়, অবশিষ্ট শাখাদির দ্বারা সেখানে যে বুদ্ধান্তর উৎপন্ন হয়, তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং পূর্ণপক্ষবাদীর অভিন্নত দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই, উহা বিকৃত হইয়াছে। কারণ, বুদ্ধাদি কার্য-দ্রব্যের অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, ঐ বুদ্ধাদিরও নাশ হইয়া থাকে। নতঃ উহার কোনদিনই নাশ হইতে পারে না, উহা নিত্য হইয়া পড়ে। এইরূপ চক্ষুরিস্ত্রি। একটিনাত্র কার্য-দ্রব্য হইলে, উহারও কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, সেখানে উহারও নাশ স্বীকার্য। কিন্তু সেখানে চক্ষুরিস্ত্রির একেরদ্বারা বিনাশ না হওয়ায়, উহা বান ও দক্ষিণ ভেদে দুইটি, ইহা সিদ্ধ হয়। উহা বিভিন্ন দুইটি পরার্থ হইলে, একের বিনাশে অপরের বিনাশ হইতে পারে না, কারণ ব্যক্তি অজ্ঞ হইতে পারে না। পূর্ণপক্ষবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, যদি বুদ্ধাদিস্থলে অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, পূর্ণজাত সেই বুদ্ধাদির নাশ স্বীকার করিয়া, তজ্জাতীয় অপর বুদ্ধাদির উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে চক্ষুরিস্ত্রিবস্থলেও তাহাই হইবে। সেখানেও একই চক্ষুরিস্ত্রির কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, অবশিষ্ট অবয়বের দ্বারা অত্র একটি চক্ষুরিস্ত্রির উৎপত্তি হওয়ায়, তদ্ব্যতী তখন চাক্ষু্য প্রত্যক্ষের উপপত্তি হইবে, বিভিন্ন দুইটি চক্ষুরিস্ত্রির স্বীকারের কারণ কি ? ভাদ্যাকার এই কথা মনে করিয়া, দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা দৃষ্টমান পরার্থবিরোধই এই হৃদে নহবির অভিন্নত “দৃষ্টান্ত-বিরোধ”। স্থানে নৃত ব্যক্তির যে শিরঃকপাল (মাথার গুলি) পড়িয়া থাকে, তাহাতে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি পৃথক্ গঠ দেখা যায়। তদ্বারা ঐ দুইটি গঠে যে ভিন্ন ভিন্ন দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয় ছিল, ইহা বুঝা যায়। চক্ষুরিস্ত্রিয় এক হইলে, নৃত ব্যক্তির শিরঃকপালে চক্ষুর স্থানে দুইটি পৃথক্ গঠ দেখা যাইত না। ঐ দুইটি গঠ দৃষ্টমান পরার্থ হওয়ায়, উহাকে “দৃষ্টান্ত”

বলা যায়। চক্ষুরিজিহ্বের একত্বক্ষেত্র ঐ “দৃষ্টান্ত-বিবোধ” হওয়ায়, চক্ষুরিজিহ্বের দ্বিধের প্রতিষেধ করা যায় না, উহার দ্বিধই স্বীকার্য—ইহাই দ্বিতীয় করে সূত্রকারের তাৎপর্যার্থ। পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, চক্ষুরিজিহ্বের আধার দুইটি গর্ভ দেখা গেলেও চক্ষুরিজিহ্বের একত্বের কোন খাড়া হয় না। একই চক্ষুরিজিহ্ব নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত দুইটি গোলকে থাকিতে পারে। গোলক বা গর্তের দ্বিধের সহিত চক্ষুরিজিহ্বের একত্বের কোন বিরোধ নাই। ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা একের বিনাশের অনিয়মগ্রন্থক পৃথগ্যবরণ ও পৃথগ্যবাত দুইটি চক্ষুরিজিহ্বই বিভিন্নরূপে অসুমানসিদ্ধ। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, চক্ষুরিজিহ্ব এক হইলে বাম চক্ষুরই বিনাশ হইয়াছে, নক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় নাই, এইরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। বাম চক্ষুর বিনাশে দক্ষিণ চক্ষুরও বিনাশ হইয়া পড়ে। কিন্তু পূর্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম অর্থাৎ বাম চক্ষুর নাশ হইলেও দক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় না, এইরূপ নিয়ম দেখা যায়। সুতরাং চক্ষুরিজিহ্ব পরস্পর বিভিন্ন দুইটি পদার্থ এবং ঐ দুইটি চক্ষুরিজিহ্বের আবরণও পৃথক্ এবং উপস্থান অর্থাৎ বিনাশও পৃথক্, ইহা অসুমানসিদ্ধ হয়। তাহা হইলে বাম চক্ষুর উপস্থান হইলেও, দক্ষিণ চক্ষুর উপস্থান হইতে পারে না। বাম ও দক্ষিণ বলিয়া কেবল নামভেদ করিলে, তাহাতে বস্তুতঃ চক্ষুরিজিহ্বের ভেদ না হওয়ায়, বাম চক্ষুর নাশে দক্ষিণ চক্ষুরও নাশ হইবে। তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। পূর্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম দৃষ্টান্ত পদার্থ বলিয়া—“দৃষ্টান্ত”, উহার সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিজিহ্বের দ্বিধের প্রতিষেধ করা যায় না, ইহাই এইক্ষেত্রে সূত্রার্থ। ভাষ্যকার এই তৃতীয় কমেই শেষে মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিতে আর একটি বুক্তি বলিয়াছেন যে, এক চক্ষুর অবপীড়ন করিলে, অর্থাৎ অঙ্গুলির দ্বারা নাসিকার মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তখন ঐ চক্ষুর রশ্মিভেদ হওয়ায়, বিষয়ের সহিত উহার সন্নিবর্তনের ভেদবশতঃ একটি দৃশ্য বস্তুকে দুইটি দেখা যায়। ঐ অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই, আর ঐ এক বস্তুকে একই দেখা যায়। একই চক্ষুরিজিহ্ব নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত থাকিলে, উহা হইতে পারে না। সুতরাং চক্ষুরিজিহ্ব পরস্পর বিভিন্ন দুইটি, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য মনে হয় যে, যদি একই চক্ষুরিজিহ্ব নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত থাকিত, তাহা হইলে বাম নাসিকার মূলদেশে অঙ্গুলির দ্বারা বাম চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, ঐ বাম গোলকস্থ সমস্ত রশ্মিই নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে দক্ষিণ গোলকে চলিয়া গাইত, তাহা হইলে সেখানে এক বস্তুকে দুই বলিয়া দেখিবার কারণ হইত না। কিন্তু যদি নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথ অস্থির দ্বারা বদ্ধ থাকে, যদি ঐ পথে চক্ষুর রশ্মির গমন-গমন সম্ভাবনা না থাকে, তাহা হইলেই কোন এক চক্ষুকে অঙ্গুলির দ্বারা জোরে টিপিয়া ধরিলে, তাহার সেই গোলকের মধ্যেই পূর্বোক্তরূপ অবপীড়নপ্রযুক্ত রশ্মির ভেদ হওয়ায়, একই দৃশ্য বস্তু সহিত ঐ বিভিন্ন রশ্মির বিভিন্ন সন্নিবর্তন হয়। সুতরাং সেখানে ঐ কারণে জন্ম একই দৃশ্য বস্তুকে দুই বলিয়া দেখা যায়। সুতরাং বুঝা যায়, চক্ষুরিজিহ্ব একটি নহে। নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে উহার রশ্মিসংলগ্নের সম্ভাবনা নাই। পৃথক্ পৃথক্ দুইটি চক্ষুরিজিহ্ব পৃথক্ পৃথক্ দুইটি গোলকেই

থাকে। অস্বাভাবিক চকুই এই পক্ষে দৃষ্টান্ত। উহার সহিত বিরোধবশতঃ চকুরিস্ত্রের
বিষয়ে প্রতীতি করা যায় না, ইহাই এই চরমপক্ষে সূত্রার্থ।

ভাষ্যকার পূর্ণোক্তরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া চকুরিস্ত্রের দ্বিবসিকান্ত সমর্থন করিলেও,
বৃত্তিকার উদ্যোতকর উহা খণ্ডন করিয়া চকুরিস্ত্রের একবসিকান্তই সমর্থন করিয়াছেন।
তিনি বলিয়াছেন যে, চকুরিস্ত্রের দুইটি হইলে একই সময়ে ঐ দুইটি চকুরিস্ত্রের সহিত অতি সূক্ষ্ম
মনের সংযোগ হইতে পারে না। মনের অতি সূক্ষ্মতাবশতঃ এক সময়ে কোন একটি চকুরিস্ত্রের
সহিতই উহার সংযোগ হয়, ইহা গোতম সিদ্ধান্তানুসারে স্বীকার্য। তাহা হইলে কাণ ব্যক্তি ও
ঘটক ব্যক্তির চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ কোন বৈষম্য থাকে না। যদি ঘটক ব্যক্তিরও একই চকুরিস্ত্রের
সহিত তাহার মনের সংযোগ হয়, তাহা হইলে একচকুর ব্যক্তিরও ঐরূপ মনঃসংযোগ হওয়ার, ঐ
উভয়ের সমভাবেই চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু যে ব্যক্তি কাণ অথবা যে ব্যক্তি ঘটক
হইয়াও একটি চকুরকে আচ্ছাদন করিয়া অপর চকুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করে, ইহারা কখনও ঘটক
ব্যক্তির দ্বারা প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কিন্তু একই চকুরিস্ত্রের দুইটি অধিষ্ঠান স্বীকার করিলে,
দুইটি অধিষ্ঠান হইতে নির্গত তৈজস চকুরিস্ত্রের সহিত মনের সংযোগ হইতে পারায়, অবিকলচকুর
ব্যক্তি কাণ ব্যক্তি হইতে বিশিষ্টরূপ প্রত্যক্ষ করিতে পারে। ঐ উভয়ের প্রত্যক্ষের বৈষম্য উপপন্ন
হয়। পরন্তু মহর্ষি পরে ইস্ত্রিয়নান্য-প্রকরণে বহিরিস্ত্রের পঞ্চদ্ব-সিকান্ত সমর্থন করায়, চকুরি-
স্ত্রের একই উভয় অভিন্নত বুঝা যায়। চকুরিস্ত্রের দুইটি হইলে, বহিরিস্ত্রের পঞ্চদ্ব-সিকান্ত
থাকে না। হুতরাং মহর্ষির পরবর্তী ঐ প্রকরণের সহিত বিরোধবশতঃ চকুরিস্ত্রের দ্বিবসিকান্ত
তাহার অভিন্নত বুঝা যায় না। বৃত্তিকার বিবনাথ উদ্যোতকরের মতানুসারে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে
প্রথমে ক “সব্যদৃষ্ট” ইত্যাদি সূত্রটিকে পূর্ণপক্ষসূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া চকুরিস্ত্রের দ্বিব-
কালনিক, একই বস্তু, এই সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্বক পরে ভাষ্যকারের মতানুসারেও পূর্ণোক্ত সূত্র-
গুলির সম্মতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বৃত্তিকারের নিজের মতে চকুরিস্ত্রের একই সিদ্ধান্ত এবং
উহা তাৎপর্যটীকাকারের অতি প্রাচীন, ইহাও তিনি প্রকাশ করিয়াছেন। অবশ্য “জাঃ হচী-
নিক” বাচস্পতি মিশ্র এই প্রকরণকে “প্রাসঙ্গিকচকুরবৈত-প্রকরণ” বলিয়াছেন। কিন্তু
তাৎপর্যটীকার কথার দ্বারা চকুরিস্ত্রের একই যে, উভয় নিজের অভিন্নত সিদ্ধান্ত, ইহা
বুঝা যায় না। পরে ইহা ব্যক্ত হইবে। এখানে সর্বাঙ্গে ইহা অধিষ্ঠান করা আবশ্যক যে, মহর্ষি
এই অধ্যায়ের প্রারম্ভ হইতে বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা আত্মা নেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্য-
পদার্থ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন বাম ও দক্ষিণভেদে চকুরিস্ত্রের বস্তুতঃ দুইটি হইলেই
ঐ সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া “সব্যদৃষ্ট” ইত্যাদি সূত্র দ্বারা ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানানুসারে
আত্মা ইস্ত্রিয়ভিন্ন, চকুরিস্ত্রের আত্মা হইতে পারে না, ইহা মহর্ষি সমর্থন করিত
পারেন। চকুরিস্ত্রের এক হইলে পূর্ণোক্তরূপে উহা সমর্থিত হয় না। বৃত্তিকার বিবনাথ ইহা লক্ষ্য
করিয়া প্রথমে এই প্রকরণকে প্রাণিক বলিয়াও শেষে আবার বলিয়াছেন যে, বাহ্যিক (চকুরিস্ত্রের
দ্বিব-সিকান্ত অবলম্বন করিয়া) বাম চকুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চকুর দ্বারা প্রত্যক্ষতাবশতঃ

ইন্দ্রিয়ভিন্ন চিরস্থায়ী এক আত্মার সিস্তি বলেন, তাঁহারিগের ঐ বৃত্তি পণ্ডন করিতেই মহর্ষি এখানে এই সূত্রগুলি বসিয়াছেন। কিন্তু এখানে মহর্ষির মাধ্যম বিধরে অস্ত্রের বৃত্তি নিরাস করিবার বিশেষ কি কারণ আছে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। আত্মার দেহাদিভিন্নত্ব সাধন করিতে বাইরা মহর্ষির চক্ষুরিস্ত্রিয়ের একরূপাধন করিবারই কি কারণ আছে, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু পরবর্তী “ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ” এই সূত্রটির পর্যালোচনা করিলেও নিম্নেন্দেহে বুঝা যায়, মহর্ষি এই প্রকরণ দ্বারা বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বই সাধন করিয়াছেন। উহাই তাঁহার এই প্রকরণের উদ্দেশ্য। পূর্বােকরণের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিলেও, অস্ত্র হেতুর নমুচরের জন্তই অর্থাৎ প্রকারান্তরে অস্ত্র হেতুর দ্বারাও আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধনের জন্তই যে মহর্ষির এই প্রকরণের আরম্ভ, ইহা মহর্ষির পরবর্তী সূত্রের প্রতি নানাবোধ করিলে বৃত্তিতে পারা যায়। উদ্যোতকর চক্ষুরিস্ত্রিয়ের বিদ্য-সিদ্ধান্তকে বৃত্তিবিরুদ্ধ ও মহর্ষির পরবর্তী প্রকরণান্তরবিরুদ্ধ বলিয়া এই প্রকরণের পূর্বোক্তরূপ প্রয়োজন স্বীকার করেন নাই। কিন্তু তাঁহার মতে এই প্রকরণের প্রয়োজন কি, প্রকৃত বিধরে সম্ভবিত কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। চক্ষুরিস্ত্রিয়ের বিভিন্নত্বনে উদ্যোতকরের কথায় বক্তব্য এই যে, কাণ ব্যক্তির চাক্ষু প্রত্যক্ষকালে এ-কাজ চক্ষুরিস্ত্রিয়েই তাহার নানাবোধগম্য থাকে। চিচ্চক্ষু ব্যক্তির চাক্ষু প্রত্যক্ষকালে একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয়ের সহিত অস্তিত্ব একট ননের সংযোগ হইতে না পারিলেও, ননের অস্তি ত্রুতগামিববশতঃ কণবিলম্বে পুনঃ পুনঃ দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয়েই ননের সংযোগ হয় এবং দৃশ্য বিষয়ের সহিত একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয়ের নমিকর্ষ হয়, এই জন্তই কাণ ব্যক্তির প্রত্যক্ষ হইতে চিচ্চক্ষু ব্যক্তির প্রত্যক্ষের বৈশিষ্ট্য হইয়া থাকে। বিশিষ্ট প্রত্যক্ষের প্রতি ঐক্য কারণবিশেষ করনা করা যায়। কাণ ব্যক্তির প্রত্যক্ষহলে ঐ কারণবিশেষ নাই। উদ্যোতকরের মতে চক্ষুয়ান ব্যক্তিমাত্রই এক চক্ষু হইলে, তাঁহার কণিত প্রত্যক্ষবৈশিষ্ট্য বিক্রপে উপপন্ন হইবে, ইহাও স্বীকরণ চিন্তা করিবেন। একজাতীয় এক কার্যকারী দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয়কে এক বলিয়া গণনা করিয়া বহিঃসিস্ত্রিয়ের পক্ষই সংখ্যা বণা বইতে পারে। সুতরাং উদ্যোতকরোক্ত প্রকরণ-বিরোধের আশঙ্কাও নাই। যথার্থানে এ কথার আলোচনা হইবে। পরবর্তী ৩০ন সূত্র প্রটব্য।) ১১।

ভাষ্য। অনুমানীতে চায়ং দেহাদি-সংঘাত-ব্যতিরিক্তশ্চ তন ইতি।

অনুবাদ। এই চেতন (আত্মা) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অনুমিতও হয়।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ ॥ ১২ ॥ ২১০ ॥

অনুবাদ। যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরের বিকার হয়। [অর্থাৎ কোন অন্নফলের রূপ বা গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে রসমেন্দ্রিয়ের বিকার হওয়ার, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে, সুতরাং দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়।]

ভাষা । কস্তচিদ্রফলস্ত গৃহীততদ্রসনাহচর্য্যে রূপে গন্ধে বা কেনচিদিস্ত্রিয়েণ গৃহমাণে রসনস্তেস্ত্রিয়ান্তরস্ত বিকারো রসানুস্মৃতৌ রসগর্জ্জ-প্রবর্তিতৌ দন্তোদকসংগ্গবহৃতৌ গৃহতে । তস্তেস্ত্রিয়চৈতন্ত্বে-হনুপপত্তিঃ, নান্যদৃষ্টমন্তঃ স্মরতি ।

অনুবাদ । কোন অল্পফলের “গৃহীত-তদ্রসনাহচর্য্য” রূপ বা গন্ধ অর্থাৎ যে রূপ বা গন্ধের সহিত সেই অল্পফলের অল্পরসের সাহচর্য্য বা সহাবস্থান পূর্ব্বে গৃহীত হইয়াছিল, এমন রূপ বা গন্ধ কোন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা (চক্ষু বা শ্রোত্রিয়ের দ্বারা) গৃহমাণ হইলে, রসের অনুস্মরণবশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তাদিগে সেই অল্পরসের স্মরণ হওয়ায়, রসলোভজনিত রসনারূপ ইন্দ্রিয়ান্তরের দন্তোদকসংগ্গবহুরূপ অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাবরূপ বিকার উপলব্ধ হয় । ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে, অর্থাৎ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ই রূপরসাদির অনুভবিতা আত্মা হইলে, তাহার (পূর্ব্বোক্তরূপ বিকারের) উপপত্তি হয় না । (কারণ,) অথ্য ব্যক্তি অস্ত্রের দৃষ্ট (জ্ঞাত) পদার্থ স্মরণ করে না ।

টীকণী । মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত “সব্যদৃষ্টস্ত” ইত্যাদি শব্দের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়া, এখন এই শব্দের দ্বারা ভবিষ্যে অনুমান প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন । তাই ভাষ্যকার এখানে “অনুমীয়তে চারং” ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখপূর্ব্বক এই শব্দের অবতারণা করিয়াছেন^১ ।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্টবস্তুকে পরে দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করিলে, “আমি যাহাকে দেখিয়াছিলাম, এখন আবার তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপে ঐ প্রত্যক্ষবস্তুর এক-বিষয়বস্তুত্বকে যে নানসংগতাক্রম প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তাহাতে একই কর্ত্তা বিষয় হওয়ায়, প্রত্যক্ষের কর্ত্তা আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় নহে, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষবশতঃ বুঝা যায় । কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি মাত্র হইলে, উহাই পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষবস্তুর এক কর্ত্তা হইতে পারায়, পূর্ব্বোক্ত-রূপ প্রত্যক্ষবলে আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না । সুতরাং মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত “সব্যদৃষ্টস্ত” ইত্যাদি শব্দের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিলে, তিনি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয়েই সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন—ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । ওবে বাহ্যার উল্লেখ্যতকর প্রকৃতির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিব-সিদ্ধান্ত স্বীকার করিবেন না, তাহাদিগকে লক্ষ্য-করিয়া মহর্ষি পরে এই শব্দের দ্বারা তাহার সাধা-বিষয়ে অনুমান-প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহা থা বাইতে পারে । সে বাহ্যই হউক, মহর্ষি আবার বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বসাধন

১ । তৎকবে প্রতিদ্বন্দ্বিতাব্যবস্থাদি প্রত্যক্ষঃ প্রমাণবিদ্যা অনুমানবিদ্যানীঃ প্রমাণমতি, অনুমানমতি চারমতি ।

কহিতেই যে “সংস্কৃত” ইত্যাদি ৮ হ্রস্ব এই প্রকরণটি বলিয়াছেন, ইহা এই হ্রস্ব দ্বারা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। ভাষ্যকারের “অনুসৃত্যে চারং” ইত্যাদি বাক্যের তাৎপর্য বর্ণন করিতে তাৎপর্যটীকাকারও এইরূপ কথা বলিয়াছেন।

হ্রস্ব “ইন্দ্রিয়বিকার” এই শব্দের দ্বারা এখানে দৃষ্টোদকসংগ্রহরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার বহিঃকৃত। কোন অন্তরঙ্গযুক্ত ফলাদির রূপ বা গন্ধ প্রত্যক্ষ করিলে, তখন তাহার অন্তরঙ্গের স্বরূপ হওয়ায়, দৃষ্টবলে যে জ্ঞানের আবির্ভাব হয়, তাহার নাম “দৃষ্টোদকসংগ্রহ”। উহা জলীর রসনেন্দ্রিয়ের বিকার। যে অন্তরঙ্গযুক্ত ফলাদির রূপ, গন্ধ ও রস পূর্বে কোন দিন বোধক্রমে চক্ষু, শ্রাবণ ও রসনা দ্বারা অনুভূত হইয়াছিল, সেই ফলাদির রূপ বা গন্ধের আবার অনুভব হইলে, তখন তাহার সেই অন্তরঙ্গের স্বরূপ হয়। কারণ, সেই অন্তরঙ্গের সহিত সেই রূপ ও গন্ধের সাহচর্য বা একই দ্রব্যে অবস্থান পূর্বে গৃহীত হইয়াছে। সহচরিত পদার্থের মধ্যে কোন একটির জ্ঞান হইলে, অন্যটির স্বরূপ হইয়া থাকে। পূর্বেই বলা হইয়াছে যে অন্তরঙ্গের স্বরূপ হওয়ায়, স্বর্ভাব তদ্বিষয়ে গন্ধি বা লোভ উপস্থিত হয়। এই লোভ বা অভিলাষবিশেষই সেখানে পূর্বেই বলা হইয়াছে। দৃষ্টোদকসংগ্রহের কারণ। হ্রস্বরাং এই দৃষ্টোদকসংগ্রহরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার দ্বারা এই হ্রস্ব তাহার অন্তরঙ্গবিশেষে অভিলাষ বা ইচ্ছার অনুমান হয়। এই ইচ্ছার দ্বারা তদ্বিষয়ে তাহার স্মৃতির অনুমান হয়। কারণ, এই অন্তরঙ্গের স্বরূপ ব্যতীত তদ্বিষয়ে অভিলাষ জন্মিতে পারে না। তদ্বিষয়ে অভিলাষ ব্যতীতও দৃষ্টোদকসংগ্রহ হইতে পারে না। এখন এই হ্রস্ব অন্তরঙ্গের স্বর্ভাব কে, ইহা বিচার করিয়া বুঝা আবশ্যিক। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে রূপাদি বিষয়ের জ্ঞাতা আত্মা বলিলে উহাদিগকেই সেই সেই বিষয়ের স্বর্ভাব বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়-ব্যবস্থা থাকায়, কোন বহিঃকৃতই স্বর্ভাববিশেষের জ্ঞাতা হইতে পারে না, হ্রস্বরাং স্বর্ভাব হইতে পারে না। চক্ষু বা শ্রাবণেন্দ্রিয়, রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলেও তখন অন্তরঙ্গের স্বরূপ করিতে পারে না। কারণ, চক্ষু বা শ্রাবণেন্দ্রিয়, কখনও অন্তরঙ্গের অনুভব করে নাই, করিতেই পারে না। হ্রস্বরাং চক্ষু বা শ্রাবণেন্দ্রিয়ের অন্তরঙ্গের স্বরূপ হইতে না পারায়, উহাদিগের তদ্বিষয়ে অভিলাষ হইতে পারে না। চক্ষু বা শ্রাবণেন্দ্রিয়, কোন অন্তরঙ্গের রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলে, তখন রসনেন্দ্রিয় তাহার পূর্বেই অনুভূত অন্তরঙ্গের স্বরূপ করিয়া তদ্বিষয়ে অভিলাষী হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, রূপ বা গন্ধের সহিত সেই রসের সাহচর্য-জ্ঞানবশতঃই এই হ্রস্ব রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্বরূপ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়, রূপাদি সকল বিষয়ের অনুভব করিতে না পারায়, এই হ্রস্ব রূপ, গন্ধ ও রসের সাহচর্য জ্ঞান করিতে পারে না। তাহার সাহচর্য জ্ঞান হইয়াছে, তাহারই পূর্বেই বলা হইয়াছে। রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্বরূপ হইতে পারে। মূলকথা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে কেবল আত্মা বলিলে পূর্বেই বলা হইয়াছে। অন্তরঙ্গাদির রূপ দর্শন বা গন্ধ গ্রহণের পরে রসনেন্দ্রিয়ের বিকার হইতে পারে না।

১। রসকলাপ্রবর্তিতো নৃত্যস্বরূপবিশেষভাবিতো রসনেন্দ্রিয়ত সংসংগঃ সৎসংগো বিকার ইত্যুচ্যতে।

কিন্তু রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা এক আত্মা হইলে, ঐ এক আত্মাই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপাদি প্রত্যক্ষ করিয়া তাহারই পূর্বোক্ত অঙ্গরূপের শ্রবণ করিয়া, তদ্বিষয়ে অভিলାষী হইতে পারে। তাহার ফলে তখন তাহারই দত্তোদকসংগ্রহ হইতে পারে। এইরূপে দত্তোদকসংগ্রহরূপ রূপ-নেত্রিদের বিকার, তাহার কারণ অভিলাষের অনুশাপক হইয়া তদ্বারা তাহার কারণ অঙ্গরূপ-শ্রবণের অনুশাপক হইয়া তদ্বারা ঐ শ্রবণের কর্তা ইন্দ্রিয় ভিন্ন ও সর্বেশ্বর-বিষয়ের জ্ঞাতা—এক আত্মার অনুশাপক হয়। সুতরাং ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার রূপনেত্রিদের দ্বারা, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার অনুশানে হেতু হয় না। উহা পূর্বোক্তরূপে একই আত্মার স্বতির অনুশাপক ব্যতিরেকী হেতু ॥২১॥

সূত্র । ন স্মৃতেঃ স্মৃতিব্যবিসয়ত্বাৎ ॥১৩॥২১১॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ স্মৃতির দ্বারা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সিদ্ধি হয় না। কারণ, স্মরণীয় পদার্থই স্মৃতির বিষয় হয়। [অর্থাৎ যে পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, সেই স্মৃতিব্য বিষয়-জ্ঞাই স্মৃতির উৎপত্তি হয়। স্মরণের কর্তা আত্মা স্মৃতির বিষয় না হওয়ায়, স্মৃতির দ্বারা তাহার সিদ্ধি হইতে পারে না]।

ভাষ্য । স্মৃতির্নাম ধর্ম্মো নিমিত্তাহুৎপদ্যতে, তস্মাৎ স্মৃতিব্যো বিষয়ঃ, তৎকৃত ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারো নাস্কৃত ইতি ।

অনুবাদ । স্মৃতি নামক ধর্ম্ম, নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হয়, স্মরণীয় পদার্থই সেই স্মৃতির বিষয় ; ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার তৎকৃত, অর্থাৎ স্মৃতিব্য বিষয় জ্ঞাত, আত্মকৃত (ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মজ্ঞাত) নহে।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রে ব্যতিরেকী হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারহলে স্মৃতির অহমান করিয়া তদ্বারা যে ঐ স্মৃতির কর্তা বা আশ্রয় সর্বেশ্বর-বিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার সিদ্ধি করিয়াছেন, ইহা এই পূর্বপক্ষসূত্রের দ্বারা অস্বত্ব হইয়াছে। পূর্বোক্ত নিম্নোক্ত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে,—স্মৃতি আত্মার সাধক হইতে পারে না। কারণ, স্মৃতির কারণ সংস্কার এবং স্মরণীয় বিষয়। ঐ দুইটি নিমিত্তবশতঃই স্মৃতি উৎপন্ন হয়। আত্মা স্মৃতির কারণও নহে, স্মৃতির বিষয়ও নহে। সুতরাং স্মৃতি তাহার কারণরূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না ; বিষয়-রূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না। অঙ্গরূপের শ্রবণে রূপনেত্রিদের যে বিকার হইয়া থাকে, উহা ঐ স্থলে ঐ অঙ্গরূপজ্ঞাত, উহা আত্মজ্ঞাত নহে। সুতরাং ঐ স্মৃতি ঐ স্থলে স্মৃতিব্য বিষয় অঙ্গরূপের সাধক হইতে পারে, উহা আত্মার সাধক হইতে পারে না। ১০।

সূত্র । তদাত্ম-গুণত্বসম্ভাবাদপ্রতিষেধঃ ॥১৪॥২১২॥

অনুবাদ । (উত্তর) সেই স্মৃতির আত্মগুণত্ব থাকিলে সম্ভাববশতঃ অর্থাৎ স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই, তাহার সম্ভা থাকে, এজন্য (আত্মার) প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। তত্ৰা আত্মগুণস্বৈ সতি সম্ভাব্যপ্রতিষেধ আত্মনঃ। যদি স্মৃতিরাত্মগুণঃ? এবং সতি স্মৃতিরূপপদ্যতে, নাত্যদৃষ্টমতঃ স্মরতীতি। ইন্দ্রিয়চৈতন্যে তু নানাকর্তৃকাণাং বিষয়গ্রহণানামপ্রতিসন্ধানং, প্রতি-
সন্ধানে বা বিষয়ব্যবস্থানুপপত্তিঃ। একস্তু চেতনোহনেকার্থদর্শী ভিন্ন-
নিমিত্তঃ পূর্বদৃষ্টমর্থং স্মরতীতি একস্থানেকার্থদর্শিনো দর্শনপ্রতিসন্ধানাং।
স্মৃতেরাত্মগুণস্বৈ সতি সম্ভাব্যঃ, বিপর্যয়ে চানুপপত্তিঃ। স্মৃত্যাত্ময়াঃ
প্রাণভূতাঃ সর্বৈ ব্যবহারাঃ। আত্মলিঙ্গমুদাহরণমাত্রেন্দ্রিয়ান্তরবিকার
ইতি।

অনুবাদ। সেই স্মৃতির আত্মগুণই থাকিলে সম্ভাব্যবশতঃ আত্মার প্রতিষেধ হয়
না। বিশদার্থ এই যে, যদি স্মৃতি আত্মার গুণ হয়, এইরূপ হইলেই স্মৃতি উপপন্ন
হয় (কারণ,) অতের দৃষ্ট পদার্থ অত ব্যক্তি স্মরণ করে না। ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য
হইলে কিন্তু অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গই চেতন হইলে নানা-কর্তৃক বিষয়জ্ঞানগুলির
অর্থাৎ বাদীর মতে চক্ষুরাদি নানা ইন্দ্রিয় যে সকল ভিন্ন ভিন্ন বিষয়জ্ঞানের কর্তা,
সেই রূপাদিবিষয়জ্ঞানগুলির প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না; প্রত্যভিজ্ঞা হইলেও
বিষয়-ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বোক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-নিয়মের উপপত্তি হয় না। কিন্তু
ভিন্ন-নিমিত্ত অর্থাৎ চক্ষুরাদি ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্তবিশিষ্ট অনেকার্থদর্শী এক চেতন
পূর্বদৃষ্ট পদার্থকে স্মরণ করে, যেহেতু অনেকার্থদর্শী এক চেতনের দর্শনের প্রত্যভিজ্ঞা
হয়। স্মৃতির আত্মগুণই থাকিলে সম্ভাব্য, কিন্তু বিপর্যয়ে অর্থাৎ আত্মগুণই না থাকিলে
(স্মৃতির) অনুপপত্তি। প্রাণিবর্গের সমস্ত ব্যবহার স্মৃতিমূলক, (স্মৃতরাং) ইন্দ্রিয়ান্তর-
বিকাররূপ আত্মলিঙ্গ উদাহরণমাত্র [অর্থাৎ স্মৃতিমূলক অত্যান্ত ব্যবহারের দ্বারাও
এক আত্মার সিদ্ধি হয়, মহর্ষি যে ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার লিঙ্গ বা অনুমাপকরূপে
ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারের উল্লেখ করিয়াছেন, উহা একটা উদাহরণ বা প্রদর্শনমাত্র]।

টীকণী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই হৃদয়ের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্মৃতি এক
আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতি হইতে পারে, নচেৎ স্মৃতিই হইতে পারে না। স্মৃতরাং সর্বোচ্ছিন্ন-বিষয়ের
জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার প্রতিষেধ করা যায় না, উহা অবশ্যস্বীকার্য। তাৎপর্য্য এই যে,
স্মৃতি গুণপদার্থ, গুণপদার্থ নিরাশ্রয় হইতে পারে না। গুণাবশতঃ স্মৃতির আশ্রয় বা আধার
অবশ্যই আছে। কেবল দর্শক বিষয়কে স্মৃতির কারণ বা আধার বলা যায় না। কারণ, অতীত-
পদার্থেরও স্মৃতি হইয়া থাকে। তখন অতীত পদার্থের সত্তা না থাকায়, ঐ স্মৃতি নিরাশ্রয় হইয়া

পড়ে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকেও এই স্বত্তির আধার বলা যায় না। কারণ, এই ইন্দ্রিয়বর্গ সকল বিষয়ের অমুদ্রন করিতে না পারায়, সকল বিষয় গ্রহণ করিতে পারে না। চক্ষু বা শ্রোত্রের রূপ বা গন্ধের গ্রহণ করিতে পারিলেও রসের গ্রহণ করিতে পারে না। শরীরকেও এই স্বত্তির আধার বলা যায় না। কারণ, স্বত্তি শরীরের গুণ হইলে, রাসের স্বত্তি রাসের জ্ঞানও প্রত্যক্ষ করিতে পারিত। কারণ, শরীরের প্রত্যক্ষ গুণগুলি নিজের জ্ঞান অপরেও প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে। পদজ, বাল্য-বৌদ্বাদি অবস্থাতেই শরীরের ভেদ হওয়ায়, বাল-শরীরের দৃষ্ট বস্তু বৃদ্ধ-শরীর গ্রহণ করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে গ্রহণ করিতে পারে না। কিন্তু বাল্যকালে দৃষ্টবস্তুর বৃদ্ধকালেও গ্রহণ হইয়া থাকে। পূর্বপক্ষবাদীরা ইন্দ্রিয়বর্গের চৈতন্য স্বীকার করিয়া এই ইন্দ্রিয়রূপ নানা আত্মা স্বীকার করিলে, “বে আমি রূপ দেখিতেছি, সেই আনিই গন্ধ গ্রহণ করিতেছি; রস গ্রহণ করিতেছি” ইত্যাদিরূপে একই আত্মার এই সমস্ত বিষয়জ্ঞানের প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। কারণ, চক্ষুরাদি কোন ইন্দ্রিয়ই রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, স্বত্তা হইতে পারে না। গ্রহণ ব্যতীতও প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে এই সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা বলিয়া পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি করিতে গেলে, এই ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-ব্যবহার অসুপপত্তি হয়। অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় রূপেরই গ্রাহক হয়, রসাদির গ্রাহক হয় না এবং রসেন্দ্রিয় রূপেরই গ্রাহক হয়, রূপাদির গ্রাহক হয় না। এইরূপ যে বিষয়-নিয়ম আছে, উহা উপপন্ন হয় না, উহার অসংশয় করিতে হয়। সুতরাং যাহা সর্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইয়া স্বত্তা হইতে পারে, এইরূপ এক চেতন অবস্থা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সর্বএই স্বত্তির উপপত্তি হয়। এইরূপ এক-চেতনকে স্বত্তির আধাররূপে স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ স্বত্তিকে এইরূপ এক-চেতনের গুণ না বলিলে, স্বত্তির উপপত্তিই হয় না; স্বত্তির সম্ভাব বা অস্তিত্বই থাকে না। কারণ, আধার ব্যতীত গুণসমূহের উপপত্তি হয় না। সুতরাং স্বত্তি যখন সকলেরই স্বীকার্য, তখন এই স্বত্তি রূপ গুণের আধার এক চেতন জবা বা আত্মা সকলকেই মানিতে হইবে, উহার প্রতিবেদ করা হইবে না। মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা স্বত্তি আত্মার গুণ, আত্মা জ্ঞানবান, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ বা নিগুণ নহে—এই জ্ঞানদর্শনসিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। সূত্রে “তদাস্তগুণসম্ভাব্যং” এইরূপ পাঠ প্রচলিত হইলেও ভাস্করাচার্যের ব্যাখ্যায় দ্বারা “তদাস্তগুণসম্ভাব্যং” এইরূপ পাঠই তাহার সম্ভব বুঝা যায়। “জ্ঞানস্টানিবন্ধে”ও “তদাস্তগুণসম্ভাব্যং” এইরূপ পাঠই গৃহীত হইয়াছে। “জ্ঞানস্বভাববরণ”-কারও এইরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়াছেন।

ভাষ্য। অপরিসংখ্যানাক্ষ স্বত্তিবিষয়স্য’। অপরিসংখ্যায় চ স্বত্তিবিষয়মিদমুচ্যতে, “ন স্বত্তেঃ স্তম্ভব্যবিষয়ত্বা”দিতি। যেয়ং

১। এই সমস্তটিক বৃত্তিকার বিধানও মহর্ষির সূত্র বলিয়া গ্রহণ করিলেও, অনেকের মতে উহা সূত্র নহে, উহা ভাষ্য, ইহাও শেব দিগিয়াছেন। যাচীন ব্যক্তিকর্তার উহাকে সূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করেন নাই। উহার “নৈবং তদাচ্য” এই কথার দ্বারাও উহার মতে এই সমস্ত সম্ভবই ভাষ্য—ইহা বুঝা যাইতে পারে। “জ্ঞানস্টানিবন্ধে”

স্মৃতিরগৃহমাণেহর্থেহজ্ঞাসিবনহনমুমর্থমিতি, এতচ্চা জ্ঞাতৃ-জ্ঞানবিশিষ্টঃ পূর্বজ্ঞাতোহর্থে বিধয়ো নার্ব্যমাত্রং, জ্ঞাতবানহনমুমর্থং, অসাবর্থে ময়া জ্ঞাতঃ, অগ্নিমর্থে নন জ্ঞানমভূদিতি । চতুর্বিধমেতদ্বাক্যং স্মৃতিবিষয়-জ্ঞাপকং সমানার্ব্যম্ । সর্বত্র খলু জ্ঞাতা জ্ঞানং জ্ঞেয়ক গৃহ্যতে । অথ প্রত্যক্ষেহর্থে যা স্মৃতিস্তয়া ত্রীণি জ্ঞানাত্মেকগ্নিমর্থে প্রতिसন্ধীয়ন্তে সমান-কর্তৃকাণি, ন নানাকর্তৃকাণি নাকর্তৃকাণি । কিং তর্হি ? এককর্তৃকাণি । অদ্রাক্ষনমুমর্থং যমেবৈতর্হি পশ্যামি অদ্রাক্ষমিতি দর্শনং দর্শনসংবিচ্ছ, ন খল্বসংবিদিতে স্যে দর্শনে স্মাদেতদদ্রাক্ষমিতি । তে খল্বেতে স্যে জ্ঞানে । যমেবৈতর্হি পশ্যামিতি তৃতীয়ং জ্ঞানং, এবমেকোহর্ধদ্বিভিজ্ঞানৈ-ষু জ্ঞ্যমানো নাকর্তৃকো ন নানাকর্তৃকঃ, কিং তর্হি ? এককর্তৃক ইতি । সোহয়ং স্মৃতিবিষয়োহপরিসংখ্যায়মানো বিদ্যমানঃ প্রজ্ঞাতোহর্ধঃ প্রতি-বিধ্যতে, নাস্ত্যাত্মা স্মৃতেঃ স্মর্তব্যবিষয়াদিতি । ন চেদং স্মৃতিমাত্রং স্মর্তব্যমাত্রবিষয়ং বা, ইদং খলু জ্ঞানপ্রতিসন্ধানবৎ স্মৃতিপ্রতিসন্ধানং, একস্ম সর্ববিষয়ত্বাৎ । একোহয়ং জ্ঞাতা সর্ববিষয়ঃ স্থানি জ্ঞানানি প্রতিসন্ধন্তে, অমুমর্থং জ্ঞাস্যামি, অমুমর্থং বিজানামি, অমুমর্থমজ্ঞাসিবং, অমুমর্থং জিজ্ঞাসমানশ্চিরমজ্ঞাত্বাহ্ম্যবস্মত্যজ্ঞাসিষ্যমিতি । এবং স্মৃতিমপি ত্রিকালবিশিষ্টাং স্মৃত্বর্ধাবিশিষ্টাক প্রতিসন্ধন্তে ।

সংস্কারসত্ততিমাত্রে তু সত্তে উৎপদ্যোৎপদ্য সংস্কারান্তিরোভবন্তি, স নাস্ত্যেকোহপি সংস্কারো যজ্জিকালবিশিষ্টং জ্ঞানং স্মৃতিঞ্চানুভবেৎ । ন চানুভবনস্তুরেণ জ্ঞানস্ম স্মৃতেশ্চ প্রতিসন্ধানমহং নমেতি চোৎপদ্যতে দেহান্তরবৎ । অতোহনুগীয়তে, অস্ত্যেকঃ সর্ববিষয়ঃ প্রতিদেহং স্বজ্ঞানপ্রবন্ধং স্মৃতিপ্রবন্ধক প্রতিসন্ধন্তে ইতি, যস্ম দেহান্তরেব বৃন্তে-রভাবাদ্ধ প্রতিসন্ধানং ভবতীতি ।

অমুবাদ । স্মৃতির বিষয়ের অপরিসংখ্যানবশতঃই অর্থাৎ সম্পূর্ণরূপে জ্ঞানের অভাববশতঃই (পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে) । বিশদার্থ এই যে, স্মৃতির

নিবন্ধে" এবং "জ্ঞাতবানহনমুমর্থমিতি" উহা প্রকৃতপে গৃহীত হয় নাই । সুপ্রসিদ্ধ উহাকে প্রায়শ্চেষ্টপে গ্রহণ করিলেও উহার পদবস্তী। "জ্ঞাতবানহনমুমর্থমিতি" বাক্যটি উহাকে ভাষ্যকারের হস্ত নলিয়ারি লিখিয়াছেন ।

বিষয়কে পরিসংখ্য না করিয়াই অর্থাৎ কোন কোন পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, ইহা সম্পূর্ণরূপে না বুঝিয়াই, “ন স্মৃতে: স্মৃত্ব্যবিষয়ত্বাৎ” এই কথা বলা হইতেছে। অগৃহ্য-মাণ পদার্থে অর্থাৎ পূর্বজ্ঞাত অপ্রত্যক্ষ পদার্থবিষয়ে (১) “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম” এইরূপ এই যে স্মৃতি জন্মে, ইহার (ঐ স্মৃতির) জ্ঞাতা ও জ্ঞান-বিশিষ্ট পূর্বজ্ঞাত পদার্থ অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান, ও পূর্বজ্ঞাত সেই পদার্থ, এই তিনটিই বিষয়, অর্থ মাত্র অর্থাৎ কেবল সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থটিই (ঐ স্মৃতির) বিষয় নহে। (২) “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছি”, (৩) “এই পদার্থ আমি কর্তৃক জ্ঞাত হইয়াছে”, (৪) “এই পদার্থ বিষয়ে আমার জ্ঞান হইয়াছিল,”—স্মৃতির বিষয়ের বোধক এই চতুর্বিধ বাক্য সমানার্থ। যেহেতু সর্বত্র অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার চতুর্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় গৃহীত হয়।

এবং প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ে যে স্মৃতি জন্মে, তদ্বারা একপদার্থে এককর্তৃক তিনটি জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞাত হয়, (ঐ তিনটি জ্ঞান) নানাকর্তৃক নহে, অকর্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) এককর্তৃক, (উদাহরণ দ্বারা ইহা বুঝাইতেছেন) “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, বাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি।” “দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞানে (১) দর্শন ও (২) দর্শনের জ্ঞান, (বিষয় হয়) যে হেতু স্বকীয় দর্শন অজ্ঞাত হইলে, “দেখিয়াছিলাম”—এইরূপ জ্ঞান হয় না। সেই এই দুইটি জ্ঞান। [অর্থাৎ “দেখিয়া-ছিলাম” এইরূপে যে স্মৃতি জন্মে, তাহাতে সেই অতীত দর্শনরূপ জ্ঞান, এবং সেই দর্শনের নানসপ্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, এই দুইটি জ্ঞান বিষয় হয়]; “বাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি”—ইহা তৃতীয় জ্ঞান। এইরূপ তিনটি জ্ঞানের দ্বারা যুজ্যমান একটি পদার্থ অর্থাৎ ঐ জ্ঞানত্রয়বিষয়ক একটি স্মৃতি বা প্রত্যভিজ্ঞা পদার্থ অকর্তৃক নহে, নানাকর্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) এককর্তৃক। স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত সেই এই বিদ্যমান পদার্থ (আত্মা) অপরিসংখ্যায়মান হওয়ায়, অর্থাৎ স্মৃতির বিষয়রূপে জ্ঞায়মান না হওয়ায়, “স্মৃতির স্মৃত্ব্যবিষয়ত্বতঃ আত্মা নাই” এই বাক্যের দ্বারা প্রতিদ্বিদ্ধ হইতেছে (অর্থাৎ অনুভব হইতে স্মরণকাল পর্যন্ত বিদ্যমান যে আত্মা স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত বা স্বার্থরূপে জ্ঞাত হয়, তাহাকে স্মৃতির বিষয় বলিয়া না বুঝিয়াই পূর্বপক্ষবাদী সিদ্ধান্তীয় যুক্তি অস্বীকার করিয়া, “আত্মা নাই” বলিয়াছেন) এবং ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার জ্ঞান স্মৃতিমাত্র নহে, অথবা স্মরণীয় পদার্থমাত্র বিষয়কও নহে, যেহেতু ইহা জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের ন্যায় স্মৃতিরও প্রতিসন্ধান। কারণ, একের সর্ববিষয়ক আছে। বিশদার্থ এই যে, সর্ববিষয় অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই বাহ্যর জ্ঞেয়,

এমন এই এক জ্ঞাতা, স্বকীয় জ্ঞানসমূহকে প্রতিসম্মান করে, (যথা) “এই পদার্থকে জানিবা,” “এই পদার্থকে জানিতেছি,” “এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”—এই পদার্থকে জিজ্ঞাসাকরতঃ বহুক্ষণ পর্যন্ত অজ্ঞানের পরে “জানিয়াছিলাম” এইরূপ নিশ্চয় করে। এইরূপে কালত্রয়বিশিষ্ট ও স্মরণেচ্ছাবিশিষ্ট স্মৃতিকেও প্রতিসম্মান করে।

“সব” অর্থাৎ আত্মা বা জ্ঞাতা সংস্কারসম্বন্ধি মাত্র হইলে কিন্তু সংস্কারগুলি উৎপন্ন হইয়া উৎপন্ন হইয়া তিরোভূত হয়, সেই একটিও সংস্কার নাই, যে সংস্কার কালত্রয়-বিশিষ্ট জ্ঞান ও কালত্রয়বিশিষ্ট স্মৃতিকে অনুভব করিতে পারে। অনুভব ব্যতীতও জ্ঞান এবং স্মৃতির প্রতিসম্মান এবং “আমি”, “আমার” এইরূপ প্রতিসম্মান উৎপন্ন হয় না, যেমন দেহান্তরে (এইরূপ প্রতিসম্মান উৎপন্ন হয় না)। অতএব অনুমিত হয়, প্রতিশরীরে “সর্ববিষয়” অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই বাহ্যর জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন এক (জ্ঞাতা) আছে, বাহ্য স্বকীয় জ্ঞানসমূহ ও স্মৃতিসমূহকে প্রতি-সম্মান করে, বাহ্যর দেহান্তরসমূহে অর্থাৎ পরকীয় দেহে স্মৃতির (বর্তমানতার) অভাব-বশতঃ প্রতিসম্মান হয় না।

টিপনো। কেবল স্মরণীয় পদার্থই স্মৃতির বিষয় হওয়ায়, আত্মা স্মৃতির বিষয় হয় না, স্মৃত্যং স্মৃতির দ্বারা আত্মার নিষ্টি হইতে পারে না, এই পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন যে, স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতির উপপত্তি হয়। আত্মাই স্মৃতির কর্তা, স্মৃত্যং আত্মা না থাকিলে স্মৃতির উপপত্তিই হয় না। ভাষ্যকার মহর্ষির উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজে স্বতন্ত্রভাবে পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের মূল খণ্ডন করিয়া, উহা নিরস্ত করিয়াছেন। স্মৃতি স্মরণীয় পদার্থবিষয়কই হয়, আত্মাবিষয়ক হয় না, (আত্মা স্মরণীয় বিষয় না হওয়ায়, অতীত স্মৃতির বিষয় বলা যায় না,) পূর্বপক্ষবাদীর এইরূপ অবদারণাই পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের মূল। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, স্মৃতির বিষয়কে পরিনাম্য না করিয়াই পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে। কোন কোন স্থলে আত্মাও স্মৃতির বিষয় হওয়ায়, স্মৃতি কেবল স্মরণীয় পদার্থবিষয়কই হয়, এইরূপ অবধারণ করা যায় না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে প্রথমে অগৃহ্যমান পদার্থে, অর্থাৎ বাহ্য পূর্বে জ্ঞাত হইয়াছিল, কিন্তু তৎকালে অনুভূত হইতেছে না, এইরূপ পদার্থবিষয়ে “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”—এইরূপ স্মৃতির উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে—জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়, এই তিনটিই উহার বিষয়, কেবল জ্ঞেয় অর্থাৎ পূর্বজ্ঞাত সেই পদার্থ-মাত্রই ঐ স্মৃতির বিষয় নহে। “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”, এইরূপে আত্মা সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থ এবং সেই অতীত জ্ঞান এবং সেই অতীত জ্ঞানের কর্তা আত্মা, এই তিনটিই স্মরণ করে, ইহা স্মৃতির বিষয়বোধক পূর্বোক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার পরে পূর্বোক্তরূপ স্মৃতির বিষয়বোধক আরও তিনটি বাক্যের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, এই চতুর্বিধ বাক্য সমানার্থ। কারণ, পূর্বোক্ত প্রকার চতুর্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয় প্রকাশিত হইয়া থাকে।

ঐ চতুর্বিধ স্মৃতিরই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয়ের প্রকাশকর ন্যূন। ফলকথা, কোন পদার্থের জ্ঞান হইলে পরক্ষণে ঐ জ্ঞানের যে মানসপ্রত্যক্ষ (অমুদ্যাবসায়) হয়, তাহাতে ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা (আত্মা) বিষয় হওয়ার, সেই মানসপ্রত্যক্ষ জন্ত সংস্কারও ঐ তিন বিষয়েই জন্মিয়া থাকে। সুতরাং ঐ সংস্কার জন্ত পূর্বোক্তরূপ চতুর্বিধ স্মৃতিতেও ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা এই তিনটিই বিষয় হইয়া থাকে, কেবল সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থ বা জ্ঞেয় নাই উহাতে বিষয় হয় না। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্মৃতিতে জ্ঞাতা আত্মাও বিষয় হওয়ার, স্মৃতির বিষয়রূপেও আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নির্মূল।

জ্ঞাতার পরে প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ের স্মৃতিবিশেষ প্রদর্শন করিয়া তদ্বারাও এক আত্মার সাধন করিয়া পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নিরস্ত করিয়াছেন। কোন পদার্থকে পূর্বে দেখিয়া আবার দেখিলে, তখন “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, বাহ্যকেই ইহানীং দেখিতেছি”—এইরূপ যে জ্ঞান জন্মে, ইহাতে সেই পদার্থের বর্তমান দর্শনের তার তাহার অতীত দর্শন এবং ঐ দর্শনের মানস-প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, বাহ্য পূর্বে জন্মিয়াছিল, তাহাও বিষয় হইয়া থাকে। দর্শনরূপ জ্ঞানের জ্ঞান না হইলে, “দেখিয়াছিলাম”—এইরূপ জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং “দেখিয়াছিলাম” এই অংশে দর্শন ও তাহার জ্ঞান এই দুইটি জ্ঞানই বিষয় হয়, ইহা স্বীকার্য। “বাহ্যকেই ইহানীং দেখিতেছি” এইরূপে যে তৃতীয় জ্ঞান জন্মে, তাহা এবং পূর্বোক্ত অতীত জ্ঞানদ্বয়, এই তিনটি জ্ঞান এককর্তৃক। অর্থাৎ যে ব্যক্তি সেই পদার্থকে পূর্বে দর্শন করিয়াছিল এবং সেই দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষ করিয়াছিল, সেই ব্যক্তিই আবার ঐ পদার্থকে দেখিতেছে, ইহা পূর্বোক্তরূপ অমুভবকনই বৃত্তিতে পায়। পরন্তু পূর্বোক্ত তিনটি জ্ঞানের মানস অমুভবজন্ত সংস্কারবশতঃ উহার দ্বয় হওয়ার, তদ্বারা ঐ জ্ঞানদ্বয়ের মানস প্রতিসন্ধান হইয়া থাকে, এবং ঐ দ্বয়েরও মানস অমুভব জন্ত সংস্কারবশতঃ মানসপ্রতিসন্ধান হইয়া থাকে। “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, বাহ্যকেই ইহানীং দেখিতেছি” এইরূপে যেমন ঐকল জ্ঞানের দ্বয় হয়, তদ্রূপ ঐ সমস্ত জ্ঞান ও দ্বয়ের প্রতিসন্ধান বা মানসপ্রত্যাক্ষিতাও হইয়া থাকে। একই জ্ঞাতা নিজের ত্রিকালীন জ্ঞানসমূহ ও ত্রিকালীন স্মৃতিসমূহকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে, এবং সেই স্মৃতি ও প্রত্যাক্ষিতার ঐ জ্ঞাতা বা আত্মাও বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং উহাও কেবল স্মৃতিব্যবৃত্তি বিষয়ক নহে। পূর্বোক্তরূপে আত্মাও যে স্মৃতির বিষয় হয়, ইহা না বুঝিয়াই পূর্বপক্ষবাদী স্মৃতিকে স্মৃতিব্যবৃত্তি বিষয়ক বলিয়া আত্মা নাই এই কথা বলিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্বোক্তরূপ স্মৃতি এবং প্রত্যাক্ষিতার আত্মাও বিষয় হওয়ার, পূর্বপক্ষবাদী ঐ কথা বলিতেই পারেন না। পূর্বোক্তরূপ ত্রিকালীন জ্ঞানদ্বয় এবং দ্বয়ের অমুভব ব্যতীত তাহার প্রত্যাক্ষিতা হইতে পারে না। সুতরাং ঐকল জ্ঞান ও দ্বয় এবং উহারদ্বয়ের মানস অমুভব ও তৎজন্ত উহারদ্বয়ের দ্বয় ও প্রত্যাক্ষিতা করিতে সন্দেহ এক আত্মা প্রতি শরীরে স্বীকার্য। একই পদার্থ পূর্বাপদকালদ্বারা এবং সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইলেই পূর্বোক্ত দ্বয়াদি জ্ঞানের উপপত্তি হইতে পারে। পরন্তু পূর্বজ্ঞাত কোন পদার্থকে পুনরায় জানিতে ইচ্ছা করতঃ জ্ঞাতা বহুক্ষণ উহা না

কল্পিত, অর্থাৎ বিশেষেণ ঐ পদার্থকে “জানিয়াছিলাম” এইরূপে স্মরণ করে এবং স্মরণের ইচ্ছা করিয়া বিলম্বে স্মরণ করিলেও পরে ঐ আত্মাই ঐ স্মরণকে এবং সেই স্মরণ জ্ঞানকেও প্রতি-
সন্ধান করে। সুতরাং আত্মা যে পূর্বাণুস্মরণকারী একই পদার্থ, ইহা নিশ্চয়। কারণ, আত্মা
অস্থায়ী বা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ হইলে একের অল্পভূত বিষয়ে অন্তের স্মরণ অসম্ভব হওয়ার, পূর্বোক্ত-
রূপ প্রতিসন্ধান বলিতে পারে না।

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, “সব” অর্থাৎ আত্মা সংস্কারসম্বন্ধিতামাত্র হইলে প্রতিক্ষেপে
ঐ সংস্কারের উৎপত্তি এবং পরক্ষেপেই উহার বিনাশ হওয়ার, কোন সংস্কারই পূর্বোক্ত ত্রিকালীন
জ্ঞান ও স্মরণের অহতব করিতে পারে না। অহতব স্বতীত ও ঐ জ্ঞান ও স্মরণের প্রতিসন্ধান
হইতে পারে না। যেমন, একদেহগত সংস্কার অপরদেহে অপর সংস্কার কর্তৃক অল্পভূত বিষয়ের
স্মরণ করিতে পারে না, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ও স্বীকার করেন, তজ্জপ এক দেহেও এক সংস্কার তাহার
পূর্বজ্ঞাত অপর সংস্কার কর্তৃক অল্পভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে না, ইহাও তাঁহাদিগের
স্বীকার্য। কারণ, একের অল্পভূত বিষয় অপরে স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসম্মত। কিন্তু
বহুদেহের কণিকাবাদী সমস্ত বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে এমন একটিও সংস্কার নাই, যাহা পূর্বাণু-
স্মরণকারী হইয়া পূর্বোক্ত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে। সুতরাং বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসম্বন্ধি
অর্থাৎ প্রতিক্ষেপে পূর্বকণাংগর সংস্কারের নাশ এবং তজ্জাতীয় অপর সংস্কারের উৎপত্তি, এইরূপে
কণিক সংস্কারের যে প্রবাহ চলিতেছে, তাহা আত্মা নহে। ভাষ্যকার “সংস্কারসম্বন্ধিতামাত্র”
এই স্থলে—“মাত্র” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসম্বন্ধির অন্তর্গত
প্রত্যেক সংস্কার হইতে ভিন্ন “সংস্কারসম্বন্ধি” বলিয়া কোন পদার্থ নাই। কারণ, ঐ সম্বন্ধি
ঐ সমস্ত কণিক সংস্কার হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত দ্বারা আত্মাই স্বীকৃত হইবে।
সুতরাং বৌদ্ধ-সম্প্রদায় তাহা বলিতে পারিবেন না। ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে বৌদ্ধসম্মত
বিজ্ঞানাত্মবাদ খণ্ডন করিতেও “বুদ্ধিতেনমাত্র” এই বাক্যে “মাত্র” শব্দের প্রয়োগ করিয়া পূর্বোক্ত
ভাংপর্শোরই সূচনা করিয়াছেন এবং বৌদ্ধমতে স্মরণানির অল্পপত্তি বুকাইয়াছেন। (১ম খণ্ড,
১৩২ পৃষ্ঠা ত্রুট্য)। এখানে বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসম্বন্ধিও যে আত্মা হইতে পারে না, অর্থাৎ
যে যুক্তিতে কণিক বিজ্ঞানসম্মত আত্মা হইতে পারে না, সেই যুক্তিতে কণিক সংস্কারসম্মত
আত্মা হইতে পারে না, ইহাও শেষে সমর্থন করিয়াছেন। কেহ বলেন যে, ভাষ্যকার এখানে
বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানকেই “সংস্কার” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু তাহা হইলে ভাষ্যকার
“সংস্কার” শব্দের প্রয়োগ কেন করিবেন, ইহা বলা আবশ্যক। ভাষ্যকার অন্তর ঐরূপ বলেন
নাই। বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ বিজ্ঞানসম্বন্ধির দ্বারা সংস্কারসম্বন্ধিকেও আত্মা
বলিতেন, ইহাও ভাষ্যকারের কথার দ্বারা এখনে বুকা যাইতে পারে। ভাষ্যকার প্রথমতঃ
এখানে ঐ মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন। ১৪।

চক্ষুরদৈতপ্রকরণ সমাপ্ত। ৩।

সূত্র । নাত্ম প্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবাৎ ॥

॥১৫॥২১৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে । যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির অর্থাৎ দেহাদি ভিন্ন আত্মার প্রতিপাদক পূর্বোক্ত সমস্ত হেতুরই মনে সম্ভব আছে ।

ভাষ্য । ন দেহাদি-সংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা । কস্মাৎ ? “আত্ম-প্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবাৎ ।” “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা”-দিত্যেবমাদীনামাত্মপ্রতিপাদকানাং হেতুনাং মনসি সম্ভবো যতঃ, মনো হি সর্ববিষয়নিত্তি । তস্মান্ন শরীরেন্দ্রিয়মনোবুদ্ধিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মেতি ।

অনুবাদ । আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে । (বিশদার্থ)—যেহেতু “দর্শন ও স্পর্শন অর্থাৎ চক্ষু ও বসিদ্ভিঃ দ্বারা এক পদার্থের জ্ঞানবশতঃ” ইত্যাদি প্রকার (পূর্বোক্ত) আত্মপ্রতিপাদক হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে । কারণ, মন সর্ববিষয়, অর্থাৎ সিদ্ধান্তবাদীর মতে আত্মার জ্ঞায় সমস্ত পদার্থ মনেরও বিষয় হইয়া থাকে । অতএব আত্মা—শরীর, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বোক্ত তিনটি প্রকরণের দ্বারা আত্মা—দেহ ও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, এখন মন আত্মা নহে ; আত্মা মন হইতে পৃথক্ পদার্থ, ইহা প্রতিপন্ন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, প্রথম হইতে আত্মার সাধক যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, মনে তাহার সম্ভব হওয়ার, মন আত্মা হইতে পারে । কারণ, রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞানেই মনের নিমিত্ততা স্বীকৃত হওয়ার, মন সর্ববিষয়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা মনের বিষয়নিয়ম নাই । সুতরাং চক্ষু ও বসিদ্ভিঃ দ্বারা মন এক বিষয়ের জ্ঞাত হইতে পারে । গৌতমসিদ্ধান্তে মন নিত্য, অতরাং অমৃত হইতে অমরকাল পর্যন্ত মনের সত্তার কোনরূপ বাধা সম্ভব না হওয়ার, মনের আয়ত্বপক্ষে অরূপ বা প্রত্যক্তিজ্ঞার কোনরূপ অরূপপত্তি নাই । মূলকথা, দেহাত্মবাদে ও ইন্দ্রিয়াত্মবাদে যে সকল অরূপপত্তি হয়, মনকে আত্মা বলিলে, তাহা কিছুই হয় না । যে সকল হেতুকে আত্মা দেহ ও বসিদ্ভিঃ হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছে, মনের আয়ত্ব স্বীকার করিলেও এই সকল হেতুর উপপত্তি হয় । সুতরাং মন হইতে পৃথক্ আত্মা স্বীকার করা অনাবশ্যক ও অযুক্ত ।

ভাষ্যকার প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাত মাত্র, এই মতের খণ্ডন করিতে এই পূর্বপক্ষেরই

অবতারণা করিয়া, মহাবীর স্বত্বার্থ ব্যাখ্যা করার, এখানেও ঐ পূর্বপক্ষেরই অনুবর্তন করিয়া স্বত্বার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহও জাণাদি ইঞ্জিয়ার ভেদ ও বিনাশবশতঃ উহার কোন স্থলে অঙ্গাদি করিতে না পারিলেও, উহার অন্তর্গত মনের নিত্যত্ব ও সর্ববিষয়ক থাকায়, তাহাতে কোন কালেই অঙ্গাদির অঙ্গুপপত্তি হইবে না। স্তত্রসাং কেবল দেহ বা কেনন বহিঃসিদ্ধির, আত্মা হইতে না পারিলেও দেহ, ইঞ্জির, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত আত্মা হইতে পারে। আত্মার সাধক পূর্বোক্ত হেতুগুলির মনে নস্তব হওয়ার এবং ঐ দেহাদি-সংঘাতের দ্বারা মনও থাকায়, আত্মা দেহ, ইঞ্জির, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না। ইহাই ভাষ্যকারের পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যার চরম তাৎপর্য্য বৃত্তিতে হইবে। ১৫।

সূত্র। জ্ঞাতুর্জ্ঞানসাধনোপপত্তেঃ সংজ্ঞাভেদমাত্রম্ ॥

॥১৬॥২১৪॥

অনুবাদ। (উক্তর)—জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনের উপপত্তি থাকায়, নামভেদ মাত্র। [অর্থাৎ জ্ঞাতা ও তাহার জ্ঞানের সাধন—এই উভয়ই যখন স্বীকার্য্য, তখন জ্ঞাতাকে “মন” এই নামে অভিহিত করিলে, কেবল নামভেদই হয়, তাহাতে জ্ঞানের সাধন হইতে ভিন্ন জ্ঞাতার অপলাপ হয় না।]

ভাষ্য। জ্ঞাতুঃ খলু জ্ঞানসাধনান্যুপপদ্যন্তে, চক্ষুর্বা পশ্চতি, শ্রোত্রেণ জিহ্বয়া, স্পর্শেনৈব স্পৃশতি, এবং মন্তুঃ সর্ববিষয়স্ত মতিসাধনমন্তুঃকরণ-ভূতং সর্ববিষয়ং বিদ্যতে বৈশাখ্যং মন্তত ইতি। এবং সতি জ্ঞাতর্য্যাত্ম-সংজ্ঞা ন দৃশ্যতে, মনঃসংজ্ঞাহত্যনুজ্ঞায়তে। মনসি চ মনঃসংজ্ঞা ন দৃশ্যতে মতিসাধনভূত্যানুজ্ঞায়তে। তদিদং সংজ্ঞাভেদমাত্রং নার্ধে বিবাদ ইতি। প্রত্যাখ্যানে বা সর্বেশ্বরবিলোপপ্রসঙ্গঃ। অথ মন্তুঃ সর্ববিষয়স্ত মতিসাধনং সর্ববিষয়ং প্রত্যাখ্যায়তে নাস্তীতি, এবং রূপাদি-বিষয়গ্রহণসাধনান্যপি ন সন্তীতি সর্বেশ্বরবিলোপঃ প্রসঙ্গাত ইতি।

অনুবাদ। যেহেতু জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনগুলি উপপন্ন হয়, (যেমন) “চক্ষুর দ্বারা দেখিতেছে”, “শ্রোত্রেণ দ্বারা শ্রোতব্য করিতেছে”, “জিহ্বার দ্বারা স্পর্শ করিতেছে”—এইরূপ “সর্ববিষয়” অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই তাহার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন মন্তুঃ—(মননকর্তার) অন্তঃকরণরূপ সর্ববিষয় মতিসাধন (মননের করণ) আছে, যদ্বারা এই মন্তুঃ মনন করে। এইরূপ হইলে, অর্থাৎ মন্তুঃ মননের সাধনরূপে

মনকে স্বীকার করিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা বলিলে, জ্ঞাতাত্তে আব্রুসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে, মনেও মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, কিন্তু মতির সাধন স্বীকৃত হইতেছে। সেই ইহা নামভেদ মাত্র, পদার্থে বিবাদ নহে। প্রত্যাখ্যান করিলেও সর্ববিস্তারের বিলোপাপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, যদি সর্ববিস্তার মস্তুর সর্ববিস্তার মতিসাধন, “নাই” বলিয়া প্রত্যাখ্যাত হয়—এইরূপ হইলে রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সাধনগুলিও অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গও নাই—সুতরাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের বিলোপ প্রসক্ত হয়।

টিরনী। পূর্বহুজোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই যুক্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা হইতে ভিন্ন তাহার জ্ঞানের সাধন উপপন্ন হওয়ার, অর্থাৎ অনুমানিক হওয়ার, মনকে জ্ঞাতা বা জ্ঞাতা বলিলে কেবল নামভেদ মাত্রই হয়, পদার্থের ভেদ হয় না। মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, সর্ববাদিসম্মত জ্ঞাতার সমস্ত জ্ঞানেরই সাধন বা করণ অবশ্য স্বীকার্য। জ্ঞাতার রূপ-জ্ঞানের সাধন চক্ষুঃ, রস-জ্ঞানের সাধন রসনা ইত্যাদি প্রকারে রূপাদি জ্ঞানের সাধনরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকার করা হইয়াছে। রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ বেরূপ স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ সুখাদি জ্ঞানের ও শ্রবণরূপ জ্ঞানের কোন সাধন বা করণও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। করণ ব্যতীত সুখাদি জ্ঞান ও শ্রবণ সম্পন্ন হইলে, রূপাদি জ্ঞানও করণ ব্যতীত সম্পন্ন হইতে পারে। তাহা হইলে সমস্ত ইন্দ্রিয়েরই বিলোপ বা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নিঃস্বর্ক হইয়া পড়ে। বস্তুতঃ করণ ব্যতীত রূপাদি জ্ঞান জন্মিতে পারে না বলিয়াই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং সুখাদি জ্ঞান ও শ্রবণের সাধনরূপে জ্ঞাতার কোন একটি অন্তঃকরণ বা অন্তরিস্থির অবশ্য স্বীকার্য। উহারই নাম মন। তাহ্যকার উহাও “মতিসাধন” বলিয়াছেন। তাৎপর্যটীকাধিকার ঐ “মতি” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন,—স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান। শেষে বলিয়াছেন যে, যদিও স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান সংস্কারাদি কারণবিশেষ-জনিত হইয়া থাকে, তথাপি জন্তজ্ঞানবশতঃ রূপাদি জ্ঞানের জ্ঞার উহা অবশ্য কোন ইন্দ্রিয়জনিতও হইবে। কারণ, জন্ত জ্ঞানমাত্রই কোন ইন্দ্রিয়জনিত, ইহা রূপাদি জ্ঞান দৃষ্টান্তে সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের কারণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ‘মন’ নামে একটি অন্তরিস্থির অবশ্য স্বীকার্য। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ার, ঐ সকল জ্ঞানকে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ার, ঐ সকল জ্ঞানকে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়জনিত বলা যাইতে পারে না। বস্তুতঃ পূর্বোক্ত স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের অন্তর্গত সুখভূতাদির প্রত্যাকরণ জ্ঞানেই মনঃসাধ্য সাধন বা করণ। সে কোনরূপেই হউক, স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানরূপ “মতি”নামেই সাধনরূপে কোন অন্তরিস্থির অবশ্যক। উহা ঐ মতির সাধন বলিয়া, উহার নাম “মনঃ”। ঐ মনের দ্বারা তত্ত্বিত জ্ঞাতা ঐ মতি বা মনন করিলে, তখন ঐ জ্ঞাতারই নাম “মস্তা”। রূপাদি জ্ঞানকালে যেমন জ্ঞাতা ও ঐ রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি গৃহকৃতাবে স্বীকার করা হইয়াছে; এইরূপ ঐ মতির কল্পা, মস্তা

তাহার ঐ নতিসাধন অন্তরিত্তির পৃথকভাবে স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে নস্তা ও নতিসাধন—এই পদার্থের স্বীকৃত হওয়ার, কেবল নাম নাহেই বিবাদ হইতেছে। পদার্থে কোন বিবাদ থাকিতেছে না। কারণ জ্ঞাতা বা নস্তা পদার্থ স্বীকার করিয়া, তাহাকে “আত্মা” না বলিয়া “মন” এই নামে অভিহিত করা হইতেছে, এবং নতির সাধন পৃথকভাবে স্বীকার করিয়া তাহাকে “মন” না বলিয়া অস্ত্র কোন নামে অভিহিত করা হইতেছে। কিন্তু নস্তা ও নতির সাধন এই দুইট পদার্থ স্বীকার করিয়া তাহাকে যে কোন নামে অভিহিত করিলে তাহাতে মূল সিদ্ধান্তের কোন হানি হয় না, পদার্থে বিবাদ না থাকিলে নামভেদমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূলকথা, মন নতিসাধন অন্তরিত্তিরপেই সিদ্ধ হওয়ার, উহা জ্ঞাতা বা নস্তা হইতে পারে না। জ্ঞাতা বা নস্তা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থ ॥ ৬ ॥

সূত্র । নিয়মশ্চ নিরনুমানঃ ॥ ১৭॥২১৫॥

অনুবাদ। নিয়ম ও নিরনুমান, [অর্থাৎ জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধন আছে, কিন্তু সুখাদি প্রত্যক্ষের সাধন নাই। এইরূপ নিয়ম নিযুক্তিক বা নিশ্চয়মাণ।]

ভাষ্য। যোহয়ং নিয়ম ইষ্যতে রূপাদিগ্রহণসাধনান্যস্য সন্তি, নতিসাধনং সর্ববিষয়ং নাস্তীতি। অয়ং নিয়মো নিরনুমানো নাত্রানুমাননস্তি, যেন নিয়মং প্রতিপদ্যানহ ইতি। রূপাদিভ্যশ্চ বিষয়াস্তরং সুখাদয়স্তদুপলকৌ করণাস্তরসম্ভাবঃ। যথা, চক্ষুর্বা গন্ধো ন গৃহ্যত ইতি, করণাস্তরং জ্ঞাণং, এবং চক্ষুর্জ্ঞাণাভ্যাং রসো ন গৃহ্যত ইতি করণাস্তরং রসনং, এবং শেষেষপি, তথা চক্ষুরাদিভিঃ সুখাদয়ো ন গৃহ্যন্ত ইতি করণাস্তরেণ ভবিতব্যং, তচ্চ জ্ঞানায়োগপদ্যালিঙ্গম্। বচঃ সুখাদ্যুপলকৌ করণং, তচ্চ জ্ঞানায়োগপদ্যালিঙ্গং, তস্যোদ্রিয়গিন্দ্রিয়ং প্রতি সন্নিধেরসন্নিধেষ্ট ন যুগপজ্জ্ঞানান্যুৎপদ্যন্ত ইতি, তত্র বচুস্ত- “মাত্মপ্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবা”দিতি তদযুক্তম্।

অনুবাদ। এই জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধনগুলি (চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ) আছে, সর্ববিষয় নতিসাধন নাই, এই যে নিয়ম স্বীকৃত হইতেছে, এই নিয়ম নিরনুমান, (অর্থাৎ) এই নিয়মে অনুমান (প্রমাণ) নাই, যৎপ্রযুক্ত নিয়ম স্বীকার করিব। পরন্তু, সুখাদি, রূপাদি হইতে ভিন্ন বিষয়, সেই সুখাদির উপলব্ধি বিষয়ে করণাস্তর আছে। যেমন চক্ষুর দ্বারা গন্ধ গৃহীত হয় না, এজন্য করণাস্তর জ্ঞাণ। এইরূপ

চক্ষুঃ ও শ্রাণের দ্বারা রস গৃহীত হয় না, এজন্য করণান্তর রসনা। এইরূপ শেষগুলি অর্থাৎ অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়গুলিতেও বুঝিবে। সেইরূপ চক্ষুরাদির দ্বারা স্খাদি গৃহীত হয় না, এজন্য করণান্তর থাকিবে, পরন্তু তাহা জ্ঞানের অযোগ্যপত্তলিঙ্গ। বিশদার্থ এই যে, যাহাই স্খাদির উপলব্ধিতে করণ, তাহাই জ্ঞানের অযোগ্যপত্তলিঙ্গ, অর্থাৎ যুগপৎ নানা জাতীয় নানা প্রত্যক্ষ না হওয়াই তাহার লিঙ্গ বা সাধক, তাহার কোন এক ইন্দ্রিয়ে সম্মিথি (সংযোগ) ও অথ ইন্দ্রিয়ে অসম্মিথিবশতঃ একই সময়ে জ্ঞান (নানা প্রত্যক্ষ) উৎপন্ন হয় না। তাহা হইলে অর্থাৎ স্খাদি প্রত্যক্ষের সাধনরূপে অতিরিক্ত অস্তরিন্দ্রিয় বা মন সিদ্ধ হইলে “আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায়”—(মনই আত্মা) এই বাহা বলা হইয়াছে, তাহা অব্যুক্ত।

উল্লিখিত। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, জ্ঞাতরূপাদি বাহ্য বিবরণজ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু মতির সাধন কোন অস্তরিন্দ্রিয় নাই। অর্থাৎ স্খদ্ব্যাদি প্রত্যক্ষের কোন করণ নাই, করণ ব্যতীতই জ্ঞাতা বা মন্তা স্খদ্ব্যাদির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। স্তবরাং স্খদ্ব্যাদি প্রত্যক্ষের করণকণা মন নামে যে অতিরিক্ত দ্বারা স্বীকার করা হইয়াছে, তাহাকেই স্খদ্ব্যাদি প্রত্যক্ষের কর্তা বলিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা ও মন্তা বলা হইতে পারে। তাহা হইলে মন্তা ও মতি-সাধন—এই দুইটি পদার্থ স্বীকারের আবশ্যকতা না থাকায়, কেবল সংজ্ঞাভেদ হইল না, মন হইতে অতিরিক্ত আত্মপদার্থেরও খণ্ডন হইল। এতদ্বারা নহি এই স্তবের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতরূপাদি বাহ্য বিবরণ-জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু স্খদ্ব্যাদি প্রত্যক্ষের কোন সাধন বা করণ নাই, এইরূপ নিষেধ কোন অস্বাভাবিক বা প্রমাণ নাই। স্তবরাং প্রমাণাত্মক উক্ত নিয়ম স্বীকার করা যায় না। পরন্তু স্খদ্ব্যাদি প্রত্যক্ষেই করণ আছে, এ বিবরে অনুমান প্রমাণ থাকায়, উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। রূপাদি বাহ্য বিবরণের প্রত্যক্ষে যেমন করণ আছে, তরূপ ঐ দৃষ্টান্তে স্খদ্ব্যাদি প্রত্যক্ষেও করণ আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ^১। পরন্তু চক্ষুর দ্বারা থাকে প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, যেমন থাকে প্রত্যক্ষে চক্ষু হইতে ভিন্ন জ্ঞাননামক করণ সিদ্ধ হইয়াছে এবং ঐরূপ বুদ্ধিতে রসনা প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন করণ সিদ্ধ হইয়াছে, তরূপ ঐ রূপাদি বাহ্য বিবরণ হইতে বিবরণান্তর বা ভিন্ন বিবরণ স্খদ্ব্যাদির প্রত্যক্ষেও অবশ্য কোন করণান্তর সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয় দ্বারা স্খাদির প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহার করণরূপে একটি অস্তরিন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হইবে। পরন্তু একই সময়ে চাক্ষুসাদি নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হওয়ায়, মন নামে অতি সূক্ষ্ম অস্তরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হইয়াছে^২। একই সময়ে একাধিক ইন্দ্রিয়ার সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে না পারায়, একাধিক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। নহি তাহার এই সিদ্ধান্ত পরে সন্ধান করিয়াছেন।

১। স্খদ্ব্যাদিসাধকতারঃ সত্যংবতঃ, চক্ষুসাদিসাধকতারঃ রূপাদিসাধকতারঃ।

২। অমর ভণ্ড ১৮৪ পৃষ্ঠা ২৪৭।

ভাষ্যকার এখানে শেষে মহাবির মনোমোহক পূর্বোক্ত যুক্তিরও উল্লেখ করিয়া মন আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্তে সমর্থন করিয়াছেন। মূল কথা, মন সুখত্যাগাদি প্রত্যক্ষের কারণরূপেই সিদ্ধ হওয়ার, উহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, এবং মন পরমাণু পরিমাণ সূক্ষ্ম দ্রব্য বলিয়াও, উহা জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। কারণ, ঐরূপ অতি সূক্ষ্ম দ্রব্য জ্ঞানের আধার হইলে, তাহাতে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। জ্ঞানের আধার দ্রব্যে মহত্ত্ব বা মহৎ পরিমাণ না থাকিলে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হওয়া সম্ভব নহে। কারণ, জ্ঞানপ্রত্যক্ষ যাহা হইবে মহত্ত্ব কারণ, নতৎ পরমাণু বা পরমাণুগত রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইতে পারিত। কিন্তু “আমি বুঝিতেছি”, “আমি সুখী”, “আমি তৃপ্তী”, ইত্যাদিরূপে জ্ঞানাদির যখন প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, তখন ঐ জ্ঞানাদির আধার দ্রব্যকে মহৎ পরিমাণই বলিতে হইবে। মনকে মহৎ পরিমাণ স্বীকার করিয়া ঐ জ্ঞানাদির আধার বা জ্ঞাতা বলিলে এবং উহা হইতে পৃথক্ অতি সূক্ষ্ম কোন অন্তরিস্থির না মানিলে জ্ঞানের অযোগ্যতা বা ত্রুট থাকে না। একই সময়ে নানা ইন্দ্রিয়বৃত্ত নানা প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। ফলকথা, সুখত্যাগাদি প্রত্যক্ষের কারণরূপে স্বীকৃত মন জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। আত্মা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থ। দ্বিতীয়তঃ কিঞ্চিৎ ও মনের পরীক্ষায় ইহা বিশেষরূপে সমর্থিত ও পরিষ্কৃত হইবে।

এখানে লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ইউরোপীয় অনেক দার্শনিক মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিলেও, ঐ মত তাহাদিগেরই আবিষ্কৃত নহে। উপনিষদেই পূর্বপক্ষরূপে ঐ মতের সূচনা আছে। ‘অতি প্রাচীন চার্বাক-সম্প্রদায়ের কোন শাখা উপনিষদের ঐ বাক্য অবলম্বন করিয়া এবং যুক্তির দ্বারা মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, ইহা বেদান্তদ্বারে সদানন্দ বোগীন্দ্রও ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন’। এইরূপ দেহানুবাদ, ইন্দ্রিয়ানুবাদ, বিজ্ঞানানুবাদ, শূন্যানুবাদ প্রভৃতিও উপনিষদে পূর্বপক্ষরূপে সূচিত আছে এবং নাস্তিকসম্প্রদায়বিশেষ নিজ বুদ্ধি অনুসারে ঐ সকল মতের সমর্থন করিয়া ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধান্ত বলিয়া গিয়াছেন। সদানন্দ বোগীন্দ্র বেদান্তদ্বারে ইহা যথা-ক্রমে দেখাইয়াছেন^১। ভাষ্যদর্শনকার মহাবির গোতম উপনিষদের প্রকৃত সিদ্ধান্ত নির্ণয়ের জন্য দেহের আত্মত্ব, ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব ও মনের আত্মত্বকে পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণপূর্বক, ঐ সকল মতের খণ্ডন করিয়া, আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয় ও মন হইতে ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। প্রাচীন বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে যাহারা আত্মাকে দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, তাহাদিগের

১। অপর চার্বাকঃ “অন্যোহন্তর আত্মা মনোমেহঃ (‘তৈত্তি’, ২য় বর্গ, ৩য় অধ্যায়ঃ) ইত্যাদি প্রকৃতমাস যদে ত্রাপ্যনেকতাবাৎ অহং বস্তুমহং বিকল্পমিত্যাগাদুভযাক মন আত্মোতি বদতি।—বেদান্তদ্বার।

২। অপরচার্বাকঃ “স বা এষ পুরুষোহন্তরসমস্তঃ” (‘তৈত্তি’, উপ., ২য় বর্গ, ১ম অধ্য., ১ম মতঃ) ইতি প্রকৃত-পৌরোহিত্যাদুভযাক বেহ আত্মোতি বদতি।

অপরচার্বাকঃ “তেহ প্রাণাঃ প্রজাপতিঃ শিতরমেজোহুঃ” (‘হ্যলোকা’, ৬ অং ১ বর্গ, ৭ মতঃ) ইত্যাদি প্রকৃত-মিত্রিয়াদুভযাবে শরীরলেনাভাবাৎ কাণোহং বহির্দোহমিত্যাগাদুভযাক ইন্দ্রিয়প্রাণোতি বদতি।

বৌদ্ধস্ত “কোভিৎথর আত্মা বিজ্ঞানমহঃ” (‘তৈত্তি’, ২ বর্গ, ৮ অধ্য.) ইত্যাদি প্রকৃতঃ কর্তৃরূপে কথংস্ত নভ্যক্তাবাৎ অহং কর্তা, অহং ভেকো ইত্যাকাদুভযাক বুদ্ধিরাত্মোতি বদতি।

অপরো বৌদ্ধঃ “অসুকেবেদমহং আসীৎ” (‘হ্যলোকা’, ৬ অং ২ বর্গ, ১ম মতঃ) ইত্যাদি প্রকৃতঃ প্রযুক্তো সর্কীক্তাবাৎ অহং হুতুস্তো নাসিকৃত্যভিত্তা স্তাবাপসম্পদবিষয়াদুভযাক বুদ্ধ্যেত্মোতি বদতি।—বেদান্তদ্বার।

ঐ মতের খণ্ডনের জন্য ভাষ্যকার বাংলায়ন প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র—এই মতকেই পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া মহাবিশ্বজ দ্বারাই ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মা দেহ নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে এবং আত্মা মন নহে, ইহা বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা মহাবিশ্ব সিদ্ধ করিলেও, তদ্বারা আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকার মহাবিশ্বজ্ঞাত যুক্তিকে আশ্রয় করিয়াই বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞান আত্মা নহে, সংস্কার আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ সমস্ত কথার দ্বারা জ্ঞানদর্শনে বৌদ্ধমত খণ্ডিত হইয়াছে, সুতরাং জ্ঞানদর্শন বৌদ্ধ-যুগেই রচিত, অথবা তৎকালে বৌদ্ধ মিরাসের দ্বারা ঐ সমস্ত সূত্র প্রকৃষ্ট হইয়াছে, এইরূপ কর্তারও কোন হেতু নাই। কারণ, জ্ঞানদর্শনে আত্মবিষয়ে যে সমস্ত মত খণ্ডিত হইয়াছে, উহা যে উপনিষদেই সূচিত আছে, ইহা পূর্বেই বলিয়াছি।

এখানে ইহাও লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার বাংলায়ন আত্মবিষয়ে বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিলেও মত বৌদ্ধ মহাদার্শনিকগণ নিজপক্ষ সমর্থন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, বাংলায়ন-ভাষ্য তাহার বিশেষ সলালোচনা ও খণ্ডন পাওয়া যায় না। সুতরাং বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিগ্‌নাগের পূর্ববর্তী বাংলায়নের সময়ে বৌদ্ধ দর্শনের সেরূপ অভ্যাস হয় নাই, তিনি নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিক-গণের বহুপূর্ববর্তী, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। দিগ্‌নাগের পরবর্তী বা সমকালীন মহানৈয়ায়িক উদ্যোতকর “জ্ঞানবাস্তিকে” বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথার উল্লেখ ও বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন। তদ্বারাও আমরা বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথা জানিতে পারি। উপনিষদে যে “নৈরাশ্ব্যবাদে”র সূচনা ও নিন্দা আছে, উহা বৌদ্ধযুগে ক্রমশঃ নানা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ে নানা আকারে সমর্থিত ও পরিপুষ্ট হইরাছিল। কোন বৌদ্ধ-সম্প্রদায় আত্মার সর্বথা নাস্তিক বা অলীকত্বই সমর্থন করিয়াছিলেন, ইহাও আমরা উদ্যোতকরের বিচারের দ্বারা বুঝিতে পারি। উদ্যোতকর ঐ মতের প্রতিজ্ঞা, হেতু ও দৃষ্টান্তের খণ্ডনপূর্বক উহা একেবারেই অসম্ভব বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন এবং “সর্বভিদময়-সূত্র” নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের বচন উদ্ধৃত করিয়া উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধমতই নহে, ইহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। এ সকল কথা এই অধ্যায়ের প্রারম্ভে লিখিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার সর্বথা নাস্তিক, অর্থাৎ আত্মার কোনরূপ অস্তিত্বই নাই, নাস্তিকত্বই নিশ্চিত—ইহা আমরা শৃঙ্গাবাদী মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিকত্বও নাই, আত্মার অস্তিত্ব ও নাস্তিকত্ব কোনরূপেই সিদ্ধ হয় না—ইহাই আমরা মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়া বুঝিতে পারি।^১ উদ্যোতকর পরে এই মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি পূর্বোক্ত “তদাত্মজ্ঞান-সম্বাদ-প্রতিবেদঃ” এই সূত্রের বার্তিকে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মারই শুণ্ড, ইহা স্পষ্ট বর্ণিত

১। “বুদ্ধদর্শন বা নাস্ত্য কশ্চিৎপ্রতিপাদিতম্”।

“আত্মনোহস্তিত্বনাস্তিত্বে ন কথঞ্চিৎ দিব্যতঃ।

স্তাঃ সিন্ধবস্তিত্বনাস্তিত্বে প্রেশানাং সিদ্ধান্তঃ কথং।”

—মাধ্যমিকবাবিকা।

ইচ্ছার, স্মৃতির আশ্রয় আশ্রয় অস্তিত্বও সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, স্মৃতি বধন কার্য এবং উহার অস্তিত্বও অবশ্য স্বীকার্য, তখন উহার আশ্রয় আশ্রয় অস্তিত্বও অবশ্য স্বীকার্য করিতেই হইবে। আশ্রয় ব্যতীত কোন কার্য হইতেই পারে না, এবং স্মৃতি বধন শুণ্যপদার্থ, তখন উহা নিরাশ্রয় হইতেই পারে না। আশ্রয় অস্তিত্ব না থাকিলে আর কোন পদার্থই ঐ স্মৃতির আশ্রয় হইতে পারে না। সুতরাং শূন্যবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় যে আশ্রয় অস্তিত্ব নাস্তিত্ব—কিছুই নানেন না, তাহাও এই সূত্রোক্ত বুদ্ধির দ্বারা খণ্ডিত হইয়াছে। উদ্যোতকর দেখানে উক্ত মতের একটি বৌদ্ধ কারিকায় উক্ত করিয়াও উহার খণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু নাগার্জুনের “নাথমিককারিকা”র মধ্যে ঐ কারিকাটি দেখিতে পাই নাই। ঐ কারিকার অর্থ এই যে, চক্ষুর দ্বারা যে রূপের জ্ঞান জন্মে বলা হয়, উহা চক্ষুতে থাকে না; ঐ রূপেও থাকে না। চক্ষু ও রূপের মধ্যবর্তী কোন পদার্থও থাকে না। সেই জ্ঞান যেখানে নিষ্টিত (অবস্থিত), অর্থাৎ সেই জ্ঞানের দ্বারা আশ্রয়, তাহা আছে—ইহাও নহে, নাই, ইহাও নহে। তাহা হইলে বুঝা যায়, এই মতে আশ্রয় অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই। আত্মা মনও নহে, অমনও নহে। আত্মা একেবারেই অলীক, ইহা কিন্তু ঐ কথার দ্বারা বুঝা যায় না। আত্মা আছে বলিলেও বুদ্ধদেব “হা” বলিয়াছেন, আত্মা নাই বলিলেও বুদ্ধদেব “হা” বলিয়াছেন, ইহাও কোন কোন পালি বৌদ্ধ গ্রন্থে পাওয়া যায়। মনে হয়, তদনুসারেই শূন্যবাদী নাথমিক সম্প্রদায়ের মধ্যে অনেকে আশ্রয় অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, ইহাই বুদ্ধদেবের নিজ মত বলিয়া বুদ্ধি, উহাই সমর্থন করিয়াছিলেন। কিন্তু বুদ্ধদেব নিজে যে আশ্রয় অস্তিত্বই মানিতেন না, ইহা আমরা কিছুতেই বঝিতে পারি না। তিনি তাহার পূর্বা পূর্বা অনেক জন্মের ব্যাধি বলিয়াছেন। সুতরাং তিনি যে, আশ্রয় নিত্যক সিদ্ধান্তেই বিশ্বাসী ছিলেন; ইহাই আমাদের বিশ্বাস। পরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ “নৈরাশ্র্যবাদ” সমর্থন করিয়াও জন্মান্তরবাদের উপপাদন করিতে চেষ্টা করিলেও সে চেষ্টা সফল হইয়াছে বলিয়া আমরা বঝিতে পারি না। সে যাহা হউক, উদ্যোতকর পূর্বোক্ত বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, আশ্রয় অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই—ইহা বিতর্ক। কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই বলিলে, নাস্তিত্বই থাকিবে। নাস্তিত্ব নাই বলিলে, অস্তিত্বই থাকিবে। পরন্তু উক্ত কারিকার দ্বারা জ্ঞানের আশ্রিতত্ব খণ্ডন করা যায় না—জ্ঞানের কেহ আশ্রয়ই নাই, ইহা প্রতিপন্ন করা যায় না। পরন্তু ঐ কারিকার দ্বারা জ্ঞানের আশ্রয় খণ্ডন করিতে গেলে উহার দ্বারা ইহা আশ্রয় অস্তিত্বই প্রতিপন্ন হয়। কারণ, আশ্রয় অস্তিত্বই না থাকিলে জ্ঞানেরও অস্তিত্ব থাকে না। সুতরাং জ্ঞানের আশ্রয় নাই, এইরূপ ব্যাধিই বলা যায় না। উদ্যোতকর এইরূপে পূর্বোক্ত যে বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা উদ্যোতকরের প্রথম খণ্ডিত আশ্রয় নর্থক্য নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব মত হইতে ভিন্ন মত, এ বিষয়ে সংশয় হয় না। “নৈরাশ্র্যবাদ”ের সমর্থন করিতে প্রাচীনকালে

১। ন তজজ্জ্বি নো জ্ঞপে নাশ্রয়ালে তথহি হিচ্ছং ।

ন তদস্মি ন তদাস্মি যত তস্মিচ্ছং তথহি ।

অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় রূপাদি পঞ্চ দ্বন্দ্ব সমুদায়কেই আত্মা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। তাহার উহা হইতে অতিরিক্ত নিত্য আত্মা নানেন নাই। আত্মার সৰ্ব্বথা নাস্তিত্বও বলেন নাই। এইরূপ “নৈরাশ্ব্যবাদ”ই অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় গ্রহণ করিয়াছিলেন। উদ্যোতকর এই মতেরও প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্বে ঐ মতের ব্যাখ্যা প্রদর্শিত হইয়াছে। ভাষ্যকার ঐ মতের কোন স্পষ্ট উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু তিনি মহাবী-দুত্রোক্ত যে সকল বুদ্ধির দ্বারা আত্মা দেহাদিসংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ঐ সকল বুদ্ধির দ্বারাই রূপাদি পঞ্চ দ্বন্দ্ব সমুদায়ও আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয়। পরন্তু বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মতে যখন বস্তুমাত্রই কণিক, আত্মাও কণিক, তখন কণমাত্রহারা কোন আত্মাই পরে না থাকায়, পূর্বোক্ত বিষয়ের স্বরণ কল্পিতে না পারায়, স্বরণের অনুপপত্তি বোধে অপরিহার্য। ভাষ্যকার নানা স্থানে বৌদ্ধ মতে ঐ দোষই পুনঃ পুনঃ বিশেষরূপে প্রদর্শন করিয়া, বৌদ্ধ মতের সৰ্ব্বথা অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু পরবর্তী বৌদ্ধ-দার্শনিকগণ তাহাদিগের নিজমতেও স্বরণের উপপাদন কল্পিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, তাহার কোন বিশেষ আলোচনা বাংলায়ন ভাষ্যে পাওয়া যায় না। দ্বিতীয় আধিকে বৌদ্ধ মতের আলোচনাগ্রন্থে এ বিষয়ে ঐ সকল কথার আলোচনা হইবে ১৭৭।

মনোব্যতিরেকাশ্রয়প্রকরণ সমাপ্ত ১৪।

ভাষ্য। কিং পুনরয়ং দেহাদিসংঘাতাদন্তো নিত্য উতানিত্য ইতি।
কুতঃ সংশয়ঃ? উভয়থা দৃষ্টত্বাং সংশয়ঃ। বিদ্যমানমুত্তরথা
ভবতি, নিত্যমনিত্যঞ্চ। প্রতিপাদিতে চাক্ষসম্ভাবে সংশয়ানিবৃত্তিরিতি।

আক্ষসম্ভাবেহেতুভিরেবাস্থ প্রাগ্দেহভেদাদবস্থানং সিদ্ধং, উৰ্দ্ধমপি
দেহভেদাদবতিষ্ঠতে। কুতঃ?

অনুবাদ। (সংশয়) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন এই আত্মা কি নিত্য? অথবা
অনিত্য?। (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ এখন আবার ঐরূপ সংশয়ের কারণ
কি? (উত্তর) উভয় প্রকার দেখা যায়, এজন্য সংশয় হয়। বিশদার্থ এই যে,
বিদ্যমান পদার্থ উভয় প্রকার হয়, (১) নিত্য ও (২) অনিত্য। আত্মার সম্ভাব
প্রতিপাদিত হইলেও, অর্থাৎ পূর্বোক্ত বুদ্ধিসমূহের দ্বারা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আত্মার
অস্তিত্ব সাধিত হইলেও (পূর্বোক্তরূপ) সংশয়ের নিবৃত্তি না হওয়ায় (সংশয় হয়)।

(উত্তর) আক্ষসম্ভাবের হেতুগুলির দ্বারাই, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আত্মার
অস্তিত্বের সাধক পূর্বোক্ত বুদ্ধিসমূহের দ্বারাই দেহবিশেষের (যৌবনাদি বিশিষ্ট
দেহের) পূর্বে এই আত্মার অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, [অর্থাৎ যৌবন ও বার্দ্ধক্যাবিশিষ্ট

দেহে যে আত্মা থাকে, বালাদি-বিশিষ্ট দেহেও পূর্বের সেই আত্মাই থাকে—ইহা পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা সিদ্ধ হইয়াছে।] দেহবিশেষের উর্দ্ধকালেও, অর্থাৎ সেই দেহত্যাগের পরেও (ঐ আত্মা) অবস্থান কবে, (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ এবিষয়ে প্রশ্ন কি?

সূত্র। পূর্বাভ্যাস্তস্মাত্যনুবন্ধাজ্জাতস্ত হর্ব-ভয়-
শোকসম্প্রতিপত্তেঃ ॥১৮॥২১৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়ের স্মরণানুবন্ধবশতঃ (অনুস্মরণ বশতঃ) জাতের অর্থাৎ নবজাত শিশুর হর্ব, ভয় ও শোকের সম্প্রতিপত্তি (প্রাপ্তি) হয়।

ভাব্য। জাতঃ খল্বয়ং কুমারকোহস্মিন্ জন্মশূন্যহীতেষু হর্ব-ভয়-
শোক-হেতুযু হর্ব-ভয়-শোকান্ প্রতিপদ্যতে লিঙ্গানুমেয়ান্। তে চ
স্মৃত্যানুবন্ধাচ্চৈপদ্যন্তে নান্যথা। স্মৃত্যানুবন্ধস্ত পূর্বাভ্যাসমন্তরেণ ন ভবতি।
পূর্বাভ্যাসস্ত পূর্বজন্মনি সতি নান্যথেন্টি সিধ্যত্যেতদবতিষ্ঠতেহয়মুক্তং
শরীরভেদাদিতি।

অনুবাদ। জাত এই কুমারক অর্থাৎ নবজাত শিশু ইহকালে হর্ব, ভয় ও শোকের
হেতু অজাত হইলেও লিঙ্গানুমেয়, অর্থাৎ হেতুবিশেষ দ্বারা অনুমেয় হর্ব, ভয় ও শোক
প্রাপ্ত হয়। সেই হর্ব, ভয় ও শোক কিন্তু স্মরণানুবন্ধ অর্থাৎ পূর্বানুকৃত বিষয়ের
অনুস্মরণ জন্ম উৎপন্ন হয়, অন্যথা হয় না। স্মরণানুবন্ধও পূর্বাভ্যাস ব্যতীত হয়
না। পূর্বাভ্যাসও পূর্বজন্ম থাকিলে হয়, অন্যথা হয় না। সুতরাং এই আত্মা দেহ-
বিশেষের উর্দ্ধকালেও, অর্থাৎ পূর্ববর্তী সেই সেই দেহত্যাগের পরেও অবস্থিত থাকে—
ইহা সিদ্ধ হয়।

টীকানী। আত্মাকারের ব্যাখ্যান্যন্যারে বহুনি প্রথম হইতে সঙ্কশন সূত্র পর্য্যন্ত চারিটি প্রকরণের
দ্বারা আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে অতিরিক্ত পরার্থ—ইহা সিদ্ধ করিয়া (ভাষ্যকার-প্রদর্শিত) আত্মা
কি দেহানিসংঘাতমাত্র? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত? এই সংশয় নিরস্ত করিয়াছেন। কিন্তু
তাহাতে আত্মার নিত্যতা সিদ্ধ না হওয়ায়, আত্মা নিত্য কি অনিত্য? এই সংশয় নিরস্ত হয় নাই।
দেহানিসংঘাত ভিন্ন আত্মার অস্তিত্বের ন্যাক যে সকল হেতু বহুনি পূর্বে বলিয়াছেন, তদ্বারা জন্ম
হইতে বৃত্তা পর্য্যন্ত স্থায়ী এক অতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতে পারে। কারণ, ঐরূপ আত্মা নানিলেও

বাণ্যাবস্থায় দুই বস্তুর বৃদ্ধাবস্থায় স্রবণাদি হইতে পারে। যে, স্রবণ ও প্রত্যাহিকার অনুপপত্তিবশতঃ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা মানিতে হইবে, জন্ম হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত স্থায়ী এক আত্মা মানিলেও ঐ স্রবণাদির উপপত্তি হয়। সুতরাং মৃত্যুর পরেও আত্মা থাকে, ইহা সিদ্ধ হয় নাই। মহর্ষি এপর্য্যন্ত তাহার কোন প্রমাণ বলেন নাই। বিদ্যমান বস্তু নিত্য ও অনিত্য এই দুই প্রকার দেখা যায়। সুতরাং দেহাদিন্যবাস্ত হইতে ভিন্ন বলিয়া সিদ্ধ আত্মাতে নিত্য ও অনিত্য পদার্থের সাধারণ ধর্ম বিদ্যমানত্বের নিশ্চয় জন্ত আত্মা নিত্য কি অনিত্য?—এইরূপ সংশয় হয়। আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলেই পরলোক সিদ্ধ হয়। সুতরাং এই শাস্ত্রের প্রয়োজন অভ্যুদয় ও নিঃশেষনের উপযোগী পরলোকের সাধনের জন্তও মহর্ষি এখানে আত্মার নিত্যত্বের পরীক্ষা করিয়াছেন। সংশয় পরীক্ষার পূর্বাঙ্গ, সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, এজন্য ভাষ্যকার প্রথমে সংশয় প্রদর্শন ও ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শনপূর্ব্বক উহা সমর্থন করিয়া, ঐ সংশয় নিরাসের জন্ত মহর্ষিমুত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্বের সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারাই দেহবিশেষের পূর্ব্বোক্ত ঐ আত্মাই থাকে—ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “দেহভেদ” শব্দের দ্বারা এখানে বালকদেহ, যুবকদেহ, বৃদ্ধদেহ প্রভৃতি বিভিন্ন দেহবিশেষই বুঝিতে হইবে। কারণ, দেহাদি ভিন্ন আত্মার সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারা সেই আত্মার পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ হয় নাই। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিপত্তান দ্বারা বাল্যকালে, যৌবনকালে ও বৃদ্ধকালে একই আত্মা প্রত্যক্ষাদি করিয়া তজ্জন্ত সংসারবশতঃ স্রবণাদি করে, (দেহ আত্মা হইলে বাল্যাদি অবস্থাজন্মে দেহের ভেদ হওয়ার, বালকদেহের অমুভূত বিষয় বৃদ্ধদেহ স্রবণ করিতে পারে না,) সুতরাং বৃদ্ধদেহের পূর্ব্বোক্ত যুবকদেহে এবং যুবকদেহের পূর্ব্বোক্ত বালকদেহে সেই এক অতিরিক্ত আত্মাই অবস্থিত থাকে, ইহাই সিদ্ধ হইয়াছে। ত্র্যম্পর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “দেহভেদাৎ” এই স্থলে পঞ্চমী বিভক্তির অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন^১। তাহার মতে বাল্য, কৈশর, যৌবনাদি-বিশিষ্ট দেহভেদ বিচারপূর্ব্বক প্রতিপত্তানবশতঃ আত্মার পূর্ব্বোক্ত অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, ইহাই ভাবার্থ। আত্মা দেহবিশেষের পরেও, অর্থাৎ দেহত্যাগ বা মৃত্যুর পরেও থাকে, ইহা সিদ্ধ হইলে আত্মার পূর্ব্বজন্ম ও পরজন্ম সিদ্ধ হইবে। তাহার ফলে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলে, পরলোকাদি সমস্তই সিদ্ধ হইবে এবং আত্মা নিত্য, কি অনিত্য, এই সংশয় নিরস্ত হইয়া যাইবে। ভাষ্যকার এইজন্য এখানে ঐ সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া উহার প্রমাণ প্রদ্বপূর্ব্বক মহর্ষিমুত্রের দ্বারা ঐ প্রমাণ উত্তর বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক তাহার পূর্ব্বজন্মের সংসার ব্যতীত কিছুতেই হইতে পারে না। অভিলষিত বিষয়ের প্রাপ্তি হইলে যে স্রবণের অনুভব হয়, তাহার নাম হর্ষ। অভিলষিত বিষয়ের অপ্রাপ্তি বা বিরোধে তন্তু যে ভয়ের অনুভব হয়, তাহার নাম ভয়। ইষ্টসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন বিষয়ে অভিলষ

১। ভাষ্য “দেহভেদাৎ”বিত্তি, লাব্ধে পঞ্চমী। বাল্যকৈশরযৌবন-ব্যক্তিভেদভেদমভিলষীক। প্রতিপত্তানবশতঃ সিদ্ধমিতিার্থঃ—তৎপার্থীক।

হয় না। যে জাতীয় বস্তুর প্রাপ্তিতে পূর্বে স্থখানুভব হইয়াছে, সেই জাতীয় বস্তুতেই ইষ্টসাধনর জ্ঞান হইতে পারে ও হইয়া থাকে। "আমি যে জাতীয় বস্তুকে পূর্বে আমার ইষ্টসাধন বলিয়া বুঝিয়াছিলাম, এই বস্তুও সেই জাতীয়," এইরূপ বোধ হইলে অন্তর্দান দ্বারা তদ্বিষয়ে ইষ্টসাধনর জ্ঞান জন্মে, পরে তদ্বিষয়ে অভিলাব জন্মে; অভিলবিত সেই বিষয় প্রাপ্ত হইলে হর্ষ জন্মিয়া থাকে। এইরূপ অভিলবিত বিষয়ের অপ্রাপ্তিতে সেই বিষয়ের স্মরণজন্য শোক বা চণ্ডে জন্মে। নবজাত শিশু ইচ্ছায় কোন বস্তুকে ইষ্টসাধন বলিয়া অনুভব করে না, কিন্তু তথাপি অনেক বস্তুর প্রাপ্তিতে উহার হর্ষ এবং অপ্রাপ্তিতে শোক জন্মিয়া থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং নবজাত শিশুর ঐ হর্ষ ও শোক অবশ্য সেই সেই পূর্বাভ্যন্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য—ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। যে সকল বিষয় বা পদার্থ পূর্বে অনেকবার অনুভূত হইয়াছে, তাহাই এখানে পূর্বাভ্যন্ত বিষয়। পূর্বাভ্যন্তর জন্য সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হওয়ার, ঐ সংস্কার জন্য তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ বা পশ্চাত্তরঙ্গ হয়, তাহাকে "স্মৃত্যনুস্মরণ" বলা যায়। বর্ত্তিককার এখানে "অনুস্মরণ" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—সংস্কার। স্মরণ সংস্কার জন্য। সংস্কার পূর্বাভ্যন্তর জন্য। নবজাত শিশুর ইচ্ছায় প্রথমে সেই সেই বিষয়ের অনুভব না হওয়ার, ইচ্ছায় তাহার সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব পূর্বেজন্মের অভ্যাস বা অনুভব জন্য সংস্কারবশতঃ সেই সেই বিষয়ের অনুস্মরণ হওয়ার, তাহার হর্ষ ও শোক ইহা থাকে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ নবজাত শিশুর নানা প্রকার ভয়ের কাণ্ড ও তাহার পূর্বেজন্মের সংস্কার অনুভূতি হইয়া থাকে। কোন জাতীয় বস্তু হর্ষ, ভয় ও শোকের হেতু, ইহা ইচ্ছায় তাহার অজ্ঞাত থাকিলেও হর্ষাদি হওয়ার, পূর্বেজন্মের অনুভব জন্ত সংস্কার ও তজ্জন্ত সেই সেই বিষয়ের স্মরণাত্মক জ্ঞান সিদ্ধ হওয়ার, পূর্বেজন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, পূর্বেজন্ম না থাকিলে পূর্বাভ্যন্তর হইতে পারে না। পূর্বাভ্যন্তর ব্যতীতও সংস্কার জন্মিতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও স্মরণ হইতে পারে না। নবজাত শিশুর ভয়ের ব্যাখ্যা করিতে তাৎপৰ্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, মাতার ক্রোড়স্থ শিশু কদাচিৎ আলতনশূন্য হইয়া থাকিত হইতে হইতে বোদন-পূর্বেক কম্পিতকলেবরে হস্তের বিকিণ্ড করিয়া মাতার কণ্ঠস্থিত স্তন্যদানস্থিত নক্ষত্রমুখ গ্রহণ করে। শিশুর এই চেষ্টার দ্বারা মাতার ভয় ও শোক অনুভূতি হয়। শিশু ইচ্ছায় যখন পূর্বে একবারও ক্রোড় হইতে পতিত হইয়া ঐরূপ পতনের অনিষ্টসাধনর অনুভব করে না, তখন প্রথমে মাতার ক্রোড় হইতে পতনভয় তাহার উল্লরূপ চেষ্টা কেন হইয়া থাকে? পতিত হইলে তাহার মরণ বা কোনরূপ অনিষ্ট হইবে, এইরূপ জ্ঞান ভিন্ন শিশুর বোদন বা উল্লরূপ চেষ্টা কিছুতেই হইতে পারে না। অতএব তখন পূর্বে পূর্বে জন্মানুভূত পতনের অনিষ্টকারিতাই অশুভভাবে তাহার স্মৃতির বিষয় হইয়া থাকে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। শিশুর যে হর্ষ, ভয় ও শোক জন্মে, তদ্বিষয়ে প্রমাণ বলিতে ভাষ্যকার ঐ তিনটিকে "সিদ্ধান্তকর" বলিয়াছেন। অর্থাৎ যদ্যত্র দ্বিত, তত্র ও বোদন—এই তিনটি শব্দের দ্বারা শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক অনুমানসিদ্ধ। যোবনাদি অবতার হর্ষ হইয়া থাকিত হয়, দেখা যায়; সুতরাং শিশুর দ্বিত বা ঐবৎ হস্ত দেখিলে

জন্মের তাহারও হ্রাস অনুমিত হইবে। এইরূপ শিশুর কম্প দেখিলে তাহার ভয় এবং রোদন শুনিতে তাহার শৌকও অনুমিত হইবে। শিশু, কম্প ও রোদন আশ্বাস ধর্ম্য নহে, সুতরাং উহা আশ্বাস হর্ষাদির সাধক নহি। বা হেতু হইতে পারে না। বার্তিকবার এইরূপ আশঙ্কার সমর্থন করিয়া রাজ্যাবস্থাকে পক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতে শিশু-কম্পাদি হেতুর দাড়া হর্ষাদিরিশিষ্ট আশ্ববস্তুর অন্তর্ধান করিগা, ঐ আশঙ্কার সমাধান করিয়াছেন^১। ১৮।

সূত্র। পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকারবতদ্বিকারঃ ॥

॥ ১৯ ॥ ২১৭ ॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) পদ্মাদিতে প্রবোধ (বিকাস) ও সম্মীলন (সঙ্কোচ)-রূপ বিকারের স্থায়—সেই আশ্বাস (হর্ষাদিপ্রাপ্তিরূপ) বিকার হয়।

ভাষ্য। যথা পদ্মাদিষু নিত্যোষু প্রবোধঃ সম্মীলনং বিকারৌ ভবতি, এবমনিত্যস্থায়নো হর্ষ-ভয়-শোকসংপ্রতিপত্তির্বিবিকারঃ স্থাৎ।

হেতুভাবাদযুক্তম্। অনেন হেতুনা পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলন-বিকারবদনিত্যস্থায়নো হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি নাত্রোদাহরণসাধর্ম্ম্যং সাধ্যসাধনং হেতুর্ন চ বৈধর্ম্ম্যাদস্তি। হেতুভাবাদসম্বন্ধার্থকমপার্থক-মুচ্যত ইতি। দৃষ্টান্তাক্ষ হর্ষাদিনিমিত্তস্যানিবৃতিঃ। বা চেয়-মাসেবিতেষু বিধয়েষু হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিঃ স্মৃত্যনুবন্ধকৃতা প্রত্যাত্মং গৃহ্যতে, সেয়ং পদ্মাদিপ্রবোধসম্মীলনদৃষ্টান্তেন ন নিবর্ততে যথা চেয়ং ন নিবর্ততে তথা জ্ঞাতস্থাপীতি! ক্রিয়াজাতৌ চ পূর্ণবিভাগসংযোগৌ

১। বালাবস্থা হর্ষাদিমহাব্যবর্তী, শিশুকম্পাদিসম্বন্ধে যৌবনাবস্থাৎ। বালাবস্থা বরোবস্থা যৌবনাবস্থাৎ। এবং বালাবস্থা পুষ্টিমহাব্যবর্তী, হর্ষাদিমহাব্যবস্থাৎ যৌবনাবস্থাৎ। এবং বালাবস্থা সংস্কারমহাব্যবর্তী পুষ্টিমহাব্যবস্থাৎ যৌবনাবস্থাৎ। এবং বালাবস্থা পূর্ণানুভবমহাব্যবর্তী সংস্কারমহাব্যবস্থাৎ যৌবনাবস্থাৎ। এবং বালাবস্থা পূর্ণস্বপ্ন-সম্বন্ধমহাব্যবর্তী, পূর্ণানুভবমহাব্যবস্থাৎ যৌবনাবস্থাৎ, ইত্যেবমনুমানপ্রযোগঃ।

২। এখানে প্রচলিত ভাষা পুস্তকগুলিতে (১) “ক্রিয়া জাতক পূর্ণবিভাগঃ সংযোগঃ প্রবোধসম্মীলনং” (২) “সংযোগঃ প্রবোধঃ সম্মীলনং”। (৩) “সংযোগঃ প্রবোধঃ সম্মীলনং”। (৪) “ক্রিয়াজাতক পূর্ণবিভাগঃ-বিভাগঃ প্রবোধসম্মীলনং” এইরূপ বিভিন্ন পাঠ আছে। কিন্তু উহার কোন পাঠই বিতর্ক বলিয়া বুঝা যায় না। কলিকাতা এশিয়াটিক সোসাইটি হইতে লক্ষ্যশ্রম মুদ্রিত বাংলায়ান ভাষা পুস্তকের সম্পাদক অশ্বিনিক মহাপাত্রী মহোদয়গণ চর্কণকালীন মহাশয় সর্বত্র প্রচলিত পাঠগুলির গ্রহণ করিলেও এখানে নিম্ন টীকণীতে উল্লিখিত ভূতন পাঠই সাধু বলিয়া সমস্ত প্রকাশ করায়, তৎকালেই কুলে তাহার উদ্ধারিত পাঠই পরিচরিত হইল। সুবীথ্য প্রচলিত পাঠের বাণ্য্য করিষেন।

প্রবোধসম্মীলনে, ক্রিয়াহেতুঃ ক্রিয়ানুমেয়ঃ। এবঞ্চ সতি কিং
দৃষ্টান্তেন প্রতিবিধ্যতে।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) যেমন পদ্ম প্রভৃতি অনিত্য পদার্থে প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ
(বিকাশ ও সংকোচরূপ) বিকার হয়, এইরূপ অনিত্য আত্মার হর্ষ, ভয় ও শোক-
প্রাপ্তিরূপ বিকার হয়।

(উত্তর) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত। বিশদার্থ এই যে, এই হেতু
বশতঃ পদ্মাদিতে বিকাশ ও সংকোচরূপ বিকারের তায় অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি
হয়। এই স্থলে উদাহরণের সাধর্ম্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতু নাই, এবং উদাহরণের
বৈধর্ম্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতুও নাই। হেতু না থাকায় অসম্বন্ধার্থ “অপার্থক্য”
(বাক্য) বলা হইয়াছে, [অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য অভিযতার্থ-
বোধক না হওয়ায়, উহা অপার্থক্য বাক্য]।

দৃষ্টান্তবশতঃ ও হর্ষাদির কারণের নিবৃত্তি হয় না। বিশদার্থ এই যে, বিষয়-
সমূহ আমেবিত (উপভুক্ত) হইলে, অনুস্মরণ জন্ম এই যে হর্ষাদির প্রাপ্তি প্রত্যেক
আত্মায় গৃহীত হইতেছে, সেই এই হর্ষাদিপ্রাপ্তি পদ্মাদির প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ
দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত হয় না। ইহা যেমন (যুবকাদির সম্বন্ধে) নিবৃত্ত হয় না, তদ্রূপ
শিশুর সম্বন্ধেও নিবৃত্ত হয় না। ক্রিয়ার দ্বারা জ্ঞাত পত্রের বিভাগ ও সংযোগ
(যথাক্রমে) প্রবোধ ও সম্মীলন। ক্রিয়ার হেতুও ক্রিয়ার দ্বারা অনুমেয়। এইরূপ
হইলে (পূর্বপক্ষবাদীর) দৃষ্টান্ত দ্বারা কি প্রতিষিদ্ধ হইবে?

উত্তর। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে আত্মার অনিত্যত্ববাদী নাস্তিক পূর্বপক্ষীর
কথা বলিয়াছেন যে, যেমন পদ্মাদি অনিত্য ভাবের সংকোচ-বিকাশাদি বিকার হইয়া থাকে, তদ্রূপ
অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি ও তাহার বিকার হইতে পারে। সুতরাং উহার দ্বারা আত্মার পূর্ব-
জন্ম বা নিত্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, উহা নিত্যত্বসাধনে ব্যভিচারী। মহর্ষি পরবর্তী সূত্র দ্বারা
এই পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাস্কর্য্যের সূত্রবিচার করিয়া এখানেই পূর্বপক্ষবাদীর কথা
অযুক্ত হইতে বলিয়াছেন যে, হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর অভিনত সাধ-
নিক হইতে পারে না। অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদী যদি পদ্মাদির সংকোচ-বিকাশাদি বিকাররূপ দৃষ্টান্তকে
তীক্ষ্ণ সাধ্য সিদ্ধির জন্য প্রয়োগ করিয়া থাকেন, তাহা হইলে সাধ্য হেতু বা বৈধর্ম্য হেতু বলিতে
হইবে। কিন্তু পূর্বপক্ষবাদী কোন হেতুই বলেন নাই, কেবল দৃষ্টান্তমাত্র নির্দেশ করিয়াছেন।
সুতরাং হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্ত আত্মার বিকার বা অনিত্যত্বাদির সাধক হইতে পারে না। পরন্তু
পূর্বপক্ষবাদীর হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য নিরাক্ষর হইয়া অসম্বন্ধার্থ হওয়ায়, “অপার্থক্য” হইয়াছে।

আর যদি পূর্বপক্ষবাদী পূর্বস্থিতিতে হেতুতে ব্যতির প্রদর্শনের জন্যই পূর্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া থাকেন, তাহা হইলে বলব্য এই যে, কেবল ঐ দৃষ্টান্তবশতঃ হর্ষ-শোকাদির দৃষ্ট কারণের প্রত্যাখ্যান করা যায় না। প্রত্যেক আত্মাতে উপস্থিত বিষয়ের অনুশ্রবণ জন্ত যে হর্ষাদি প্রাপ্তি বুঝা যায়, তাহা পদ্মাদির বিকাশ-সংকোচাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত বা প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির পূর্বোক্তরূপ বিষয়ের অনুশ্রবণ জন্ত হর্ষাদি প্রাপ্তি বেদন সর্বসম্মতঃ, উহা কোন দৃষ্টান্ত দ্বারা খণ্ডন করা যায় না, তজ্জপ নবজাত শিশুরও হর্ষাদি প্রাপ্তিকে পূর্বোক্তরূপ বিষয়ের অনুশ্রবণ জন্তই স্বীকার করিতে হইবে। কেবল একটা দৃষ্টান্ত দ্বারা যুবকাদির হর্ষাদি স্থলে যে কারণ দৃষ্ট বা সর্বসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না। সর্বত্র হর্ষাদির কারণ ঐরূপই স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি হইলে দ্বিত ও রোদনাদি হয়, ইহা প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ, সুতরাং দ্বিত-রোদনাদি হর্ষ-শোকাদি কারণ জন্ত, ইহা স্বীকার্য। দ্বিত রোদনাদির প্রতি দ্বারা কারণরূপে সিদ্ধ হয়, তাহাকে ত্যাগ করিয়া নিম্নমান অপ্রসিদ্ধ কোন কারণস্তর করনা সমীচীন হইতে পারে না। যুবক প্রভৃতির দ্বিত রোদনাদি যে কারণে দৃষ্ট হইয়া থাকে, নবজাত শিশুর দ্বিত-রোদনাদি সে কারণে হয় না, অন্ত কোন অজ্ঞাত কারণেই হইয়া থাকে, এইরূপ করনাও অসঙ্গত। প্রত্যেকদৃষ্ট না হইলেও ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়া হেতুর এবং ক্রিয়ার নিরনের দ্বারা ঐ ক্রিয়া-নিরনের হেতুর অনুমান হইবে। পদ্মাদি বস্তু প্রস্তুত হয়, তখন পদ্মাদির পত্রের ক্রিয়াজন্ত ক্রমশঃ পত্রের বিভাগ হইয়া থাকে, এ বিভাগকেই পদ্মাদির প্রবোধ বা বিকাশ বলে এবং পদ্মাদি যখন সংদীপিত বা সঙ্কুচিত হয়, তখন আবার ঐ পদ্মাদির পত্রের ক্রিয়াজন্ত ঐ পত্রগুলির পরস্পর সংযোগ হইয়া থাকে। ঐ সংযোগকেই পদ্মাদির সমীলন বা সংকোচ বলে। ঐ উভয় স্থলেই পত্রের ক্রিয়া হওয়ার, তদ্বারা ঐ ক্রিয়ার হেতু অপ্রত্যক্ষ হইলেও অনুমিত হইবে। নবজাত শিশুর দ্বিত-রোদনাদিও ক্রিয়া, তদ্বারাও তাহার হেতু অনুমিত হইবে, সন্দেহ নাই। যুবকাদির দ্বিত-রোদনাদির কারণরূপে দ্বারা সিদ্ধ হইয়াছে, নবজাত শিশুর দ্বিত-রোদনাদি ক্রিয়ার দ্বারাও তাহার ঐরূপ কারণই অনুমিত হইবে, অন্ত কোনরূপ কারণের অনুমান অমূলক ॥ ১৯ ॥

ভাষ্য। অথ নির্নিমিত্তঃ পদ্মাদিষু প্রবোধসমীলনবিকার ইতি মত-
মেবমাত্মনোহপি হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি ততঃ—

অনুবাদ। যদি বল পদ্মাদিতে প্রবোধ ও সমীলনরূপ বিকার নির্নিমিত্ত, অর্থাৎ উহা বিনা কারণেই হয়, ইহা (আমার) মত, এইরূপ আত্মারও হর্ষাদি প্রাপ্তি নির্নিমিত্তক অর্থাৎ বিনা কারণেই হয়,—

সূত্র। নোঞ্চ-শীত-বর্ষাকালনিমিত্তত্বাৎ পঞ্চাত্মক-
বিকারাগাম্ ॥২০॥২১৮॥

অনুবাদ। (উক্তর) তাহাও নহে, যেহেতু পঞ্চাত্মক অর্থাৎ পাকভৌতিক পদ্মাদির বিকারের উৎস শীত ও বর্ষাকাল নিমিত্তকর আছে।

ভাষ্য। উষ্ণাদিবিষয় সংস্থ ভাবাৎ অসংস্থ অভাবাৎ তন্নিমিত্তাঃ পঞ্চ-
ভূতানুগ্রহেণ নির্বৃত্তানাং পদ্মাদীনাং প্রবোধসম্মিলন-বিকারা ইতি ন
নির্মিত্তাঃ। এবং হর্ষাদিরোহপি বিকারা নিমিত্তান্তবিত্তুমর্হন্তি, ন
নিমিত্তমন্তরেণ। ন চাত্ত্বৎ পূর্বাভ্যাস্তস্মৃত্যানুবন্ধান্নিমিত্তমন্তীতি।
ন চোৎপত্তিনিরোধকারণানুমানমাত্মনো দৃষ্টান্তাৎ। ন হর্ষাদীনাং
নিমিত্তমন্তরেণোৎপত্তিঃ, নোষ্ণাদিবন্নিমিত্তান্তরোপাদানং হর্ষাদীনাং,
তস্মাদযুক্তমেতৎ।

অনুবাদ। উক্ত প্রভৃতি থাকিলে হয়, না থাকিলে হয় না; এজন্য পঞ্চভূতের
অনুগ্রহবশতঃ (মিলনবশতঃ) উৎপন্ন পদ্মাদির বিকাশ-সঙ্কোচাদি বিকারসমূহ
তন্নিমিত্তক, অর্থাৎ উষ্ণাদি কারণ জন্ম, স্মৃতরাং নির্নিমিত্তক নহে এবং হর্ষাদি বিকার-
সমূহও নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হইতে পারে, নিমিত্ত ব্যতীত উৎপন্ন হইতে পারে না।
পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ হইতে ভিন্ন কোন নিমিত্তও নাই। দৃষ্টান্ত বশতঃ
অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত দৃষ্টান্ত দ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের
অনুমানও হয় না। হর্ষাদির নিমিত্ত ব্যতীত উৎপত্তি হয় না। উক্ত প্রভৃতির দ্বারা
হর্ষাদির নিমিত্তান্তরের গ্রহণ হইতে পারে না, [অর্থাৎ উক্ত প্রভৃতি যেমন পদ্মাদির
বিকারের নিমিত্ত, তদ্রূপ নবজাত শিশুর হর্ষাদিতেও ঐরূপ কোন কারণান্তর আছে,
পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ উহাতে কারণ নহে, ইহাও বলা যায় না।] অতএব
ইহা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত অভিমত অযুক্ত

উত্তরনী। পদ্মাদির সংকোচ-বিকাসাদি বিকার বিনা কারণেই হইয়া থাকে, তদ্রূপ আত্মারও
হর্ষাদি বিকার বিনা কারণেই জন্মে, ইহাই যদি পূর্বসূত্রে পূর্বপক্ষবাদীর বিবক্ষিত হয়, তদন্তরে
ভাষ্যকার মহর্ষির এই উক্তর সত্ত্বের অবতারণা করিয়া তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, উষ্ণাদি
থাকিলেই পদ্মাদির বিকাশাদি হয়; উষ্ণাদি না থাকিলে ঐ বিকাশাদি হয় না, স্মৃতরাং পদ্মাদির
বিকাসাদি উষ্ণাদি কারণজন্ম, উহা নিবারণ নহে, ইহা স্বীকার্য। অকস্মাৎ পদ্মের বিকাশ হইলে
সাক্ষিতেও উহা হইতে পারে। নথাহে নার্ত্তণ্ডের নিম্নস্থ পদ্যের সংকোচ কেন হয় না? দলকণা,
পদ্মাদির বিকাশাদি অকস্মাৎ বিনাকারণেই হয়, ইহা কোনরূপেই বলা যায় না। স্মৃতরাং ঐ দৃষ্টান্তে
হর্ষ-শোকাদি বিকারও অকস্মাৎ বিনাকারণেই হইয়া থাকে, উহাতে পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ
অনাবশ্যক, স্মৃতরাং নবজাত শিশুর পূর্বজন্ম সীকারের কোন আবশ্যকতা নাই, এ কথাও

পূৰ্ণপক্ষবাদী বলিতে পারেন না। পরন্তু হর্ষ-শোকাদি বিকার কারণ ব্যতীত হইতে পারে না, পূৰ্ণাহুতৃত বিষয়ের অনুশ্রবণ ব্যতীত অল্প কোন কারণ দ্বারাও উহা হইতে পারে না। উৎপত্তির দ্বারা হর্ষ-শোকাদির কারণও কোন জড়বস্তু আছে, ইহাও প্রমাণিতাবে বলা যায় না। পরন্তু যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি বৈরূপ কারণে জন্মিয়া থাকে, নবজাত শিশুরও হর্ষ-শোকাদি সেইরূপ কারণেই, অর্থাৎ পূৰ্ণাহুতৃত বিষয়ের অনুশ্রবণাদি কারণেই হইয়া থাকে, ইহাই কার্যকারণ-জীবমূলক অনুমান-প্রমাণ দ্বারা নিদ্ধ হয়। তাহা হইলে পূৰ্ণপক্ষবাদীর পূৰ্ণোক্তরূপ অভিমত অমূলক বা নিশ্চয়। পূৰ্ণপক্ষবাদী যদি বলেন যে, বাহ্য বিকারী, তাহা উৎপত্তিবিনাশশালী, যেমন পরা ; আত্মাও বিকারী, সুতরাং আত্মাও উৎপত্তিবিনাশশালী, এইরূপে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ বা অনিত্যত্বের অনুমান করাই (পূৰ্ণদ্বয়ে) আনার উদ্দেশ্য। একত্ব ভাব্যকার এখানে ঐ পক্ষেরও প্রতিষেধ করিয়াছেন। উদ্যোতকর পূৰ্ণাহুতৃতবাস্তিকে পূৰ্ণপক্ষবাদীর ঐ পক্ষের উল্লেখ করিয়া উত্তরে বলিয়াছেন যে, আত্মা আকাশের দ্বারা সর্বদা অন্তর্ভূত। সুতরাং সর্বদা অন্তর্ভূত দ্রব্য হেতু দ্বারা আত্মার নিত্যক অনুমান প্রমাণনিদ্ধ হওয়ায়, আত্মার উৎপত্তি-বিনাশ থাকিতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করিলে, তাহার কারণ বলিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। যেহেতু ভিন্ন অন্তর্ভূত আত্মার কারণ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। বস্তুতঃ হর্ষ-শোকাদি আত্মার গুণ হইলেও তাহার আত্মার স্বরূপের অন্তর্থা না হওয়ায়, উহাকে আত্মার বিকার বলা যায় না। সুতরাং তদ্বারা আত্মার উৎপত্তি-বিনাশের অনুমান হইতে পারে না। ভাষ্যার্থ-টীকাকার বলিয়াছেন যে, যদি কোন ধর্ম্মীতে কোন ধর্ম্মের উৎপত্তিকেই বিকার বলা যায়, তাহা হইলে শব্দের উৎপত্তিও আকাশের বিকার হইতে পারে। তাহা হইলে ঐ বিকাররূপ হেতু আকাশে থাকায়, উহা অনিত্যত্বের ব্যতিত হইবে। কারণ, আকাশের নিত্যত্বই স্ফটিকাত্মক। পঞ্চভূতের মধ্যে পৃথিবীই পদ্মাদির উপাদান-কাণ্ড ; জলাদি চতুষ্টয়ের নিমিত্তকারণ,—এই নিমিত্ত পরে পাওয়া যাইবে। পদ্মাদি কোন দ্রব্যই পঞ্চভূতাত্মক হইতে পারে না, একত্ব ভাব্যকার স্বত্ব “পঞ্চাত্মক” শব্দের ব্যাখ্যায় পঞ্চভূতের অনুগ্রহ বা সাহায্যে উৎপন্ন, এইরূপ কথা লিখিয়াছেন। বাস্তবিকরূপে পঞ্চাত্মক কিছুই হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া ভাব্যকারের ব্যাখ্যায়ই সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ পঞ্চভূতের দ্বারা বাহ্য আত্মা অর্থাৎ স্বরূপ নিষ্পন্ন হয়,—এইরূপ অর্থ মহাবি “পঞ্চাত্মক” শব্দের প্রয়োগ করিলে, উহার দ্বারা সাধ্বভৌতিক বা পঞ্চভূতনিষ্পন্ন, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। সাধ্বভৌতিক পদার্থ হইলে উৎপত্তি নিমিত্তবস্তুতঃ তাহার নানারূপ বিকার হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মা ঐরূপ পদার্থ না হওয়ায় তাহার কোনরূপ বিকার হইতে পারে না—ইহাই মহাবি “পঞ্চাত্মক” শব্দের প্রয়োগ করি। স্থচনা করিয়াছেন, বুঝা যায়। এই স্থত্রের অবতারণা করিতে ভাব্যকারের শেষোক্ত “তচ্চ” এই কথার সহিত স্থত্রের আদিত “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বৃদ্ধিতে হইবে। ২০।

ভাষ্য। ইতচ্চ নিত্য আত্মা—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা নিত্য।

সূত্র। প্রেতাহারাভ্যাসকৃতাং স্তূত্যাভিলাষাং ॥

॥২১॥২১৯॥

অনুবাদ। যেহেতু পূর্বজন্মে আহারের অভ্যাসজনিত (নবজাত শিশুর) স্তূত্যাভিলাষ হয়।

ভাষ্য। জাতমাত্রস্ত বৎসস্ত প্রবৃত্তিলিঙ্গঃ স্তূত্যাভিলাষো গৃহ্যতে, স চ নাস্তুরেণাহারাভ্যাসঃ। করা যুক্তা? দৃশ্যতে হি শরীরিণাং কুধা-পীড়মানানামাহারাভ্যাসকৃতাং স্মরণানুস্মাদাহারাভিলাষঃ। ন চ পূর্ব-শারীরাভ্যাসস্তুরেণাসৌ জাতমাত্রস্তোপপদ্যতে। তেনানুস্মীয়তে ভূতপূর্বঃ শরীরঃ, যদ্বাহনেনাহরোহভ্যাস ইতি। স খলুয়মাত্মা পূর্বশরীরেণ প্রেতা শরীরান্তরগাপন্নঃ কুংপীড়িতঃ পূর্বাভ্যাস্তমাহারমনুস্মরন্ স্তূত্যাভিলাষতি। তন্মাত্রম দেহভেদাদাত্মা ভিন্যতে, ভবত্যেবোক্তং দেহভেদাদিতি।

অনুবাদ। জাতমাত্র বৎসের প্রবৃত্তিলিঙ্গ (প্রবৃত্তি বাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক) স্তূত্যাভিলাষ বুঝা যায়, সেই স্তূত্যাভিলাষ কিন্তু আহারের অভ্যাস ব্যতীত হয় না। (প্রশ্ন) কোন্ যুক্তিবশতঃ? (উত্তর) যেহেতু কুধার দ্বারা পীড়মান প্রাণিদিগের আহারের অভ্যাসজনিত স্মরণানুস্মাদাহারাভিলাষঃ, অর্থাৎ পূর্বানুভূত পদার্থের অনুস্মরণ জন্ম আহারের অভিলাষ দেখা যায়। কিন্তু পূর্বশরীরে অভ্যাস ব্যতীত জাতমাত্র বৎসের এই আহারাভিলাষ উপপন্ন হয় না। তদ্বারা অর্থাৎ জাতমাত্র বৎসের পূর্বোক্ত আহারাভিলাষের দ্বারা (তাহার) ভূতপূর্ব শরীর অনুমিত হয়, যে শরীরের দ্বারা এই জাতমাত্র বৎস আহার অভ্যাস করিয়াছিল। সেই এই আত্মাই পূর্বশরীর হইতে প্রেত (বিযুক্ত) হইয়া, শরীরান্তর লাভ করিয়া, কুধাপীড়িত হইয়া পূর্বাভ্যাস্ত আহারকে অনুস্মরণ করতঃ স্তূত্যাভিলাষ করে। অতএব আত্মা দেহভেদ প্রাপ্ত হইয়া ভিন্ন হয় না। দেহ-বিশেষের উর্দ্ধ কালেও অর্থাৎ সেই দেহ ত্যাগের পরে অপর দেহ লাভ করিয়াও (সেই আত্মা) থাকেই।

টীকণী। বহুবি প্রথমে নবজাত শিশুর হর্ব-শোকাদির দ্বারা সান্বিতঃ আত্মার ইচ্ছা সিদ্ধ করিয়া নিত্যক সাধন করিয়াছেন। এই হৃদয়ের দ্বারা নবজাত শিশুর স্তূত্যাভিলাষকে বিশেষ হেতু

রূপে গ্রহণ করিয়া বিশেষরূপে আত্মার নিত্য সাধন করিয়াছেন। সুতরাং নহিঁর এই স্বভাবার্থ নহে। নবজাত শিশুর সর্বপ্রথম যে স্তম্ভপানে প্রবৃত্তি, তদ্বারা তাহার স্তম্ভাভিলাষ সিদ্ধ হয়। কারণ, স্তম্ভপানে অভিল্যাব বা ইচ্ছা ব্যতীত কখনই তবিস্বরে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা, ইহা সর্বসম্মত, সুতরাং এই প্রবৃত্তির দ্বারা স্তম্ভাভিলাষ অঙ্কুরিত হওয়ার, উহাকে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “প্রবৃত্তিলিঙ্গ”। এই স্তম্ভাভিলাষ আহারের অভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না, এই বিষয়ে যুক্তি বা অহুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রাণিমাংসই কুখা দ্বারা পীড়িত হইলে আহারে অভিল্যাবো হয়, এই অভিল্যাব পূর্বাভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, কুখাকালে আহারে পূর্বাভ্যাস ও তজ্জনিত সংস্কারবশতঃই আহার কুখানিবৃত্তির কারণ, ইহা সকলেরই স্বতির বিষয় হয়। সুতরাং কুপীড়িত জীবের আহারে অভিল্যাব হইয়া থাকে। জাতমাত্র বালকের স্তম্ভপানে প্রথম অভিল্যাব ও ঐরূপ কারণেই হইবে। ঘোঁষাদি অবস্থার আহারাভিলাষ যেমন বাল্যাবস্থার আহারাভ্যাসমূলক, তদ্রূপ নবজাত শিশুর স্তম্ভপানে অভিল্যাবও তাহার পূর্বাভ্যাসমূলক, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে, নচেৎ উহা হইতেই পারে না। কিন্তু নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভাভিলাষের মূল পূর্বাভ্যাস বা পূর্কৃত স্তম্ভপানাদি ইহজন্মে হয় নাই। সুতরাং পূর্কৃতমূলক আহারাভ্যাসবশতঃই তবিস্বরের অহুসরণ জন্ত তাহার স্তম্ভপানে অভিল্যাব উৎপন্ন হয়, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। মূলকথা, জাতমাত্র বালকের স্তম্ভাভিলাষের দ্বারা “স্তম্ভপান আনার ইষ্টসাধন”—এইরূপ অহুসরণ এবং এই অহুসরণ দ্বারা তবিস্বরে পূর্কৃতমূলক ও তদ্বারা এই বালকের পূর্কৃতশরীরবন্ধ বা পূর্কৃতমূলক অহুমান প্রমাণসিদ্ধ। তাই উপসংহারে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “আত্মা দেহভেদে (দেহভেদে প্রাণ) ন ভিন্যতে”, অর্থাৎ নবজাত বালকের দেহগত আত্মা তাহার পূর্কৃতপূর্ক দেহগত আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। পূর্কৃতদেহগত আত্মাই শরীরাত্মার লভ করিয়া কুখ-পীড়িত হইয়া পূর্কৃতমূলক আহারকে পূর্কৃতরূপে অহুসরণ করতঃ স্তম্ভপানে অভিল্যাবো হইয়া থাকে। দেহভেদের পরে অপর বেহেও সেই পূর্কৃত পূর্কৃত শরীর প্রাপ্ত আত্মাই থাকে।

নহিঁর এই স্বভাব কেবল নানবের স্তম্ভাভিলাষ বা আহারাভিলাষকেই গ্রহণ করেন নাই। সর্বপ্রাণীর আহারাভিলাষই এখানে তাহার অভিপ্রেত। কোন কোন সময় রাজ্যকালে নির্জনে গৃহে গোবৎস গ্রহণ হয়। পরদিন প্রত্যুষে দেখিতে পাওয়া যায়, এই গোবৎস বার বার মুখ দ্বারা নাতৃপ্তন উর্কে প্রতিহত করিয়া স্তম্ভপান করিতেছে। সুতরাং সেখানে ঐরূপ প্রতিঘাত করিলে স্তন হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, ইহা এই নবগ্রহণ গোবৎস আনিতে পারিমাছে, তাহার তখন ঐরূপ জ্ঞান উপস্থিত হইয়াছে, ইহা অবশ্যই স্বীকার্য। কিন্তু নাতৃপ্তনে দুগ্ধ আছে এবং উহাতে প্রতিঘাত করিলে, উহা হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, এবং সেই দুগ্ধপান তাহার কুখার নিবর্তক, এ সমস্ত সেই গোবৎস তখন কিরূপে আনিতে পারিল? নাতৃপ্তনই বা কিরূপে চিনিতে পারিল? এখানে পূর্কৃত পূর্কৃত জন্মমূলক এই সমস্ত তাহার স্বতির বিষয় হওয়াতেই তাহার ঐরূপ

প্রবৃত্তি প্রকৃতি হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার্য। অল্প কোনরূপ কারণের দ্বারা উহা হইতে পারে না। জাতমাত্র বালকের জীবন রক্ষার জন্য তৎকালে ঈশ্বরই তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, এইরূপ করনা করা যায় না। কারণ, ঈশ্বর কখনো নিরপেক্ষ হইয়া জীবের কিছুই করেন না, ইহা স্বীকার্য। কোন সময়ে ছুটি তরু পান করিয়া বা বিবলিশু তন চোষণ করিয়া শিশু সন্তানকে পতিত হইয়া থাকে, ইহাও দেখা যায়। ঈশ্বর তখন শিশুর কর্মকলকে অপেক্ষা না করিয়া তাহার জীবননাশের জন্য তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, ইহা অশ্রদ্ধের। কর্মফল স্বীকার করিলে আত্মার পূর্ব পূর্ব জন্ম ও অনাদিত্য স্বীকার করিতেই হইবে। প্রকৃত কথা এই যে, পূর্বাভ্যাসবশতঃ পূর্বোক্তরূপ কারণে শিশু তরুপান করে, তন চোষণ করে। অল্প ছুটি বা তন বিবলিশু হইলে শিশুর অনিষ্ট হয়, ইহাই সর্বথা সমীচীন করনা। আমাদের পূর্বাভ্যাস ও পূর্বকৃত কর্মফলবশতঃ যে সকল অনিষ্ট উৎপন্ন হয়, ঈশ্বরকে তজ্জন্ত দায়ী করা নিতান্তই অসঙ্গত। সাধারণ মনুষ্য যেমন সঙ্কল্পেতে ভাল কার্য করিতে বাইরা বুদ্ধি বা শক্তির অরতাবশতঃ অনিষ্ট সংঘটন করিয়া বলে, জগদীশ্বরও সেইরূপ শিশুর জীবন রক্ষা করিতে বাইরা তাহার জীবনান্ত করেন, এইরূপ করনার সমালোচনা করা অনাবশ্যক।

প্রতীচ্যগণ বাহাই বলুন, আশ্চর্য্য হইয়া পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত নমন করিলে, বেদমূলক পূর্বোক্তরূপ আর্ষদিক্কা স্বীকার করিয়া বলিতেই হইবে যে, অনাদি সংসারে অনাদিকাল হইতে জীব অনন্ত যোনিভ্রমণ করিতেছে এবং অনন্ত বিভিন্ন ভোগাদি সমাপন করিয়া তজ্জন্ত অনন্ত বিভিন্ন বাসনা বা সংস্কার লব্ধ করিয়াছে। অনন্ত বিভিন্ন সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও জীব নিজ কামানুসায়ে বধন যে দেহ পরিগ্রহ করে, তখন ঐ কর্তার বিপাকবশতঃ তাহার তদনুরূপ সংস্কারই উদ্ভূত হয়, অজ্ঞবিদ সংস্কার অতিক্রান্ত থাকে। মনুষ্য কামানুসায়ে বিভ্রাণশরীর প্রাপ্ত হইলে, তাহার বহুজন্মের পূর্বকালীন বিভ্রাণদেহে প্রাপ্ত সেই সংস্কারই উদ্ভূত হইয়া থাকে। অনেক স্থলে অনুভবিশেষই সংস্কারের উদ্বোধক হইয়া স্মৃতির নির্বাহক হয়। জাতমাত্র বালকের জীবনরক্ষক অদৃষ্টবিশেষই তৎকালে তাহার সংস্কারবিশেষের উদ্বোধক হয়। অজ্ঞাত সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, তৎকালে তাহার পূর্ব পূর্ব জন্মানুভূত অজ্ঞাত বিষয়ের অরণ হইতে পারে না। যোগবিশেষের দ্বারা সমস্ত জন্মের সংস্কার-রাশির উদ্বোধন করিতে পারিলে, তখন সমস্ত জন্মানুভূত সর্ববিষয়েরই অরণ হইতে পারে, ইহা অবিস্মৃত বা অসম্ভব নহে। যোগশাস্ত্রে ও পুরাণাদি শাস্ত্রে ইহার প্রমাণাদি পাওয়া যায়। প্রতীচ্যগণ আত্মার পূর্বজন্মান্বিত দিক্কা স্বদয়ন করিতে না পারিলেও প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্লেটো আত্মার অবিনশ্বর ও যোনিভ্রমণ স্বীকার করিয়া গিয়াছেন ॥ ২১ ॥

সূত্র । অয়সৌহরস্কান্তাভিগমনবৎ তদ্বপসর্গণম্ ॥

॥২২॥২২০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) লৌহের অয়স্কান্তমণির অভিमुखে গমনের জ্ঞায়, তাহার উপসর্পণ অর্থাৎ জ্ঞাতমাত্র বালকের মাতৃস্তনের সমীপে গমন হয়।

ভাষ্য। যথা খন্ডয়োহভ্যাসমস্তরেণায়স্কান্তমুপসর্পতি, এবমাহারাভ্যাসমস্তরেণ বালঃ স্তন্যমভিলবতি।

অনুবাদ। যেমন লৌহ অভ্যাস ব্যতীতও অয়স্কান্ত মণিকে (চুম্বক) উপসর্পণ করে, এইরূপ আহারের অভ্যাস ব্যতীতও বালক স্তন্য অভিলষ করে।

টীকা। নহি এই স্বত্বের দ্বারা পূর্বোক্ত অনুদানে পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, প্রবৃত্তির প্রতি পূর্বাভ্যাস বিষয়ের অনুসরণ কারণ নহে। কারণ, পূর্বাভ্যাস বিষয়ের অনুসরণ ব্যতীতও লৌহের অয়স্কান্তের অভিमुखে গমন দেখা যায়। এইরূপ বক্তব্যবিশেষতঃ পূর্বাভ্যাসাদি ব্যতীতও নবজাত শিশুর নাতৃস্তনের অভিमुखে গমনাদি হয়। অর্থাৎ প্রবৃত্তিমাত্র পূর্বাভ্যাসাদির ব্যতিকারী। ঐ ব্যতিকার প্রদর্শনই এই স্বত্ব পূর্বপক্ষবাদীর উদ্দেশ্য। ২২।

ভাষ্য। কিমিদময়সোহয়স্কান্তাভিসর্পণং নির্নিমিত্তমথ নিমিত্তাদিতি।
নির্নিমিত্তং তাবৎ—

অনুবাদ। লৌহের এই অয়স্কান্তাভিগমন কি নিকারণ? অথবা কারণবশতঃ?

সূত্র। নান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবাৎ ॥২৩॥২২১॥

অনুবাদ। (উত্তর) নির্নিমিত্ত নহে, যেহেতু অন্যত্র অর্থাৎ লৌহতির বস্তুরে (ঐ) প্রবৃত্তি নাই।

ভাষ্য। যদি নির্নিমিত্তং? লৌক্যাদয়োহপ্যয়স্কান্তমুপসর্পণ্যুর্ন জাতু নিয়মে কারণমস্তীতি। অথ নিমিত্তাৎ, তৎ কেনোপলভ্যত ইতি। ক্রিয়া-
লিঙ্গঃ ক্রিয়াহেতুঃ, ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গঃ ক্রিয়াহেতুনিয়মঃ, তেনান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবঃ, বালস্তাপি নিয়তমুপসর্পণং ক্রিয়োপলভ্যতে, ন চ স্তন্যভি-
লাযলিঙ্গমন্তদাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্বরণানুবন্ধায়িমিত্তং দৃষ্টান্তেনোপপা-
দ্যতে, ন চাসতি নিমিত্তে কস্যাচিহ্নংপত্তিঃ। ন চ দৃষ্টান্তো দৃষ্টমভি-
লাবহেতুং বাধতে, তস্মাদয়সোহয়স্কান্তাভিগমনমদৃষ্টান্ত ইতি।

অয়সঃ খন্ডপি' নান্যত্র প্রবৃত্তির্ভবতি, ন জ্ঞায়ো লৌক্যমুপসর্পতি, কিং কতোহস্যানিয়ম ইতি। যদি কারণনিয়মাৎ? ন চ ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গঃ

এবং বালস্তাপি নিয়তবিষয়োহভিলাষঃ কারণনিয়মাদ্ভবিতুমর্হতি, তচ্চ কারণমভ্যাস্তস্মরণমন্তরেতি দৃষ্টৌ বিশিবাতে । দৃষ্টৌ হি শরীরিণামভ্যাস্ত-
স্মরণাদাহারাবিলাষ ইতি ।

অনুবাদ । যদি নিমিত্ত হয়, অর্থাৎ লৌহের অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি বিনা-
কারণেই হয়, তাহা হইলে লৌহ প্রভৃতিও অয়স্কাস্তকে অভিমুখে গমন করুক ? কখনও
নিয়মে অর্থাৎ লৌহই অয়স্কাস্তমণির অভিমুখে গমন করিবে, আর কোন বস্তু তাহা
করিবে না, এইরূপ নিয়মে কারণ নাই । যদি নিমিত্তবশতঃ হয়, অর্থাৎ লৌহের
অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি কোন কারণবিশেষ জন্মই হয়, তাহা হইলে তাহা কিসের
দ্বারা উপলব্ধ হয় ? ক্রিয়ার কারণ ক্রিয়ালিঙ্গ এবং ক্রিয়ার কারণের নিয়ম ক্রিয়ানিয়ম-
লিঙ্গ [অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়ার কারণের এবং ঐ ক্রিয়ার নিয়মের দ্বারা তাহার
কারণের নিয়মের অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়] অতএব অমৃত প্রবৃত্তি হয় না [অর্থাৎ
অমৃত পদার্থ লৌহ প্রভৃতিতে অয়স্কাস্তাভিমুখে গমনরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) কারণ
না থাকায়, তাহাতে ঐরূপ প্রবৃত্তি হয় না] ।

বালকেরও নিয়ত উপসর্পণরূপ ক্রিয়া উপলব্ধ হয় অর্থাৎ সুদার্ত শিশু ইহ-
জন্মে আর কোন দিন স্তন্য পান না করিয়াও প্রথমে মাতৃস্তনের অভিমুখেই গমন করে ;
অন্য কিছুই অভিমুখে গমন করে না । তাহার এইরূপ নিয়মবদ্ধ উপসর্পণক্রিয়া প্রত্যাক-
সিক [কিন্তু আহারাত্যাসজনিত স্মরণানুবদ্ধ হইতে ভিন্ন অর্থাৎ পূর্বজন্মের স্তন্য-
পানাদির অভ্যাসমূলক তদ্বিবরক অনুস্মরণ ভিন্ন স্তন্যাবিলাষলিঙ্গ নিমিত্ত (নবজাত
শিশুর সেই প্রথম স্তন্যপানের ইচ্ছা বাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন কোন নিমিত্তাস্তর)
দৃষ্টান্ত দ্বারা উপপাদন করা যায় না, নিমিত্ত (কারণ) না থাকিলেও কিছুই উৎপত্তি
হয় না, দৃষ্টান্ত ও অভিলাষের (স্তন্যাবিলাষের) দৃষ্ট কারণকে বাধিত করে না,
অতএব লৌহের অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন দৃষ্টান্ত হয় না ।

পরন্তু লৌহেরও অমৃত প্রবৃত্তি হয় না, কখনও লৌহ লৌহকে উপসর্পণ করে না,
এই প্রবৃত্তির নিয়ম কি জন্ম ? যদি কারণের নিয়মবশতঃ হয় এবং সেই কারণ নিয়ম
ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গ হয়, অর্থাৎ ক্রিয়ার নিয়ম বাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক এমন কারণ-নিয়ম-
প্রযুক্তই যদি পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) নিয়ম হয়, এইরূপ হইলে বালকেরও
নিয়ত বিবরক অভিলাষ (প্রথম স্তন্যাবিলাষ) কারণের নিয়মবশতঃই হইতে পারে,

সেই কারণও অভ্যাসবিবর্তক স্মরণ অথবা অস্মরণ, ইহা দৃষ্ট দ্বারা বিশিষ্ট হয়। বেহেতু শরীরীদিগের অভ্যাসবিবর্তক স্মরণ বশতঃই আহারাভিলাষ দৃষ্ট হয়।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্ণগন্ধের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, লোহের অস্বাস্থ্যের অভিমুখে গমন হইলেও লোষ্টাদির ঐরূপ প্রবৃত্তি (অস্বাস্থ্যভিগমন) না হওয়ায়, লোহের ঐরূপ প্রবৃত্তির কোন কারণ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। ভাষ্যকারের মতে লোহের অস্বাস্থ্যভিগমন নিষ্কারণ বা আকর্ষিত নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সমর্থন করিয়া লোহের ঐরূপ প্রবৃত্তির দ্বারা নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভগণন প্রবৃত্তিও অস্বাস্থ্য ভাষ্যে করণ অস্বাস্থ্য, ইহা স্থা করিয়া পূর্ণগন্ধ নিরাস করিয়াছেন। এই সূত্রের অবতারণার ভাষ্যকারের “নির্নিমিত্তং ভাষ্যং” এই শ্লোকের বাক্যের সহিত সূত্রের প্রথমোক্ত “ন-ক্” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। লোহেরই অস্বাস্থ্যভিগমনরূপ প্রবৃত্তি বা ক্রিয়া জন্মে এবং লোহের অস্বাস্থ্য ভিন্ন লোষ্টাদির অভিমুখগমন রূপ ক্রিয়া জন্মে না, এইরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়ম বুঝা যায়। পূর্বোক্তরূপ ক্রিয়ার দ্বারা যেমন ঐ ক্রিয়ার কারণ আছে, ইহা অস্থাননিক হয়, তদ্রূপ পূর্বোক্তরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়মও অস্থাননিক হয়। সুতরাং লোষ্টাদিতে সেই নিয়ম কারণ না থাকায়, তাহাতে অস্বাস্থ্যভিগমনরূপ প্রবৃত্তি জন্মে না। এইরূপ নবজাত শিশু বধন ক্ষুধার্ত হইয়া মাতৃস্তনের অভিমুখেই গমন করে, তখন তাহার ঐ নিয়ম উপসর্পরূপ ক্রিয়ারও কোন নিয়ম কারণ আছে, ইহা স্বীকার্য। পূর্বজন্মে আশ্রয়ভ্যাগজনিত সেই বিষয়ের অনুস্মরণ ভিন্ন আর কোন কারণই তাহার ঐরূপ প্রবৃত্তি জন্মিতে পারে না। নবজাত শিশুর ঐরূপ প্রবৃত্তির দ্বারা তাহার যে স্তম্ভভিগম বুঝা যায়, তদ্বারাও তাহার পূর্বোক্তরূপ কারণই অস্থাননিক হয়। পূর্ণগন্ধবাদী লোহের অস্বাস্থ্যভিগমনরূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা নবজাত শিশুর সেই স্তম্ভভিলাষের অস্ত কোন কারণ সমর্থন করিতে পারেন না। ঐ দৃষ্টান্ত সেই স্তম্ভভিলাষের দৃষ্ট কারণকে বাধিত করিতেও পারে না। সুতরাং কোনরূপেই উহা দৃষ্টান্ত হয় না। ভাষ্যকার পরে পক্ষান্তরে ইহাও বলিয়াছেন যে, লোহের কখনও লোষ্টাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি না হওয়ায়, ঐ প্রবৃত্তির ঐরূপ নিয়মও তাহার কারণের নিয়ম প্রযুক্তই হইবে। তাহা হইলে নবজাত শিশু যে সময়ে স্তম্ভেই অভিলাষ করে, তখন তাহার নিয়ম বিষয় ঐ অভিলাষ উহার কারণের নিয়মপ্রযুক্তই হইবে। সে কারণ কি হইবে, ইহা বিচার করিতে গেলে দৃষ্টান্তসমূহের অভ্যাস বিষয়ের অনুস্মরণই উহাও কারণরূপে নিশ্চয় করা যায়। কারণ, প্রাণি-মাত্রেয়ই আহারাভ্যাগজনিত অভ্যাস বিষয়ের অনুস্মরণ কর্তাই অস্বাস্থ্যভিলাষ হয়, ইহা দৃষ্ট। দৃষ্ট কারণ পরিত্যাগ করিয়া অনৃষ্ট কোন কারণ করনার প্রমাণ নাই। ২৩।

ভাষ্য। ইতশ্চ নিত্য আত্মা, কস্মাৎ ?

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃ আত্মা নিত্য, (প্রশ্ন) কোন হেতুবশতঃ ?

সূত্র । বীতরাগজন্মাদর্শনাৎ ॥২৪॥২২২॥

অনুবাদ । (উক্তর) যেহেতু বীতরাগের (সর্ববিষয়ে অভিলাষশূন্য প্রাণীর) জন্ম দেখা যায় না, অর্থাৎ রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মলাভ করে ।

ভাষ্য । সরাগো জাগত ইত্যর্থাদাপদ্যতে । অরং জায়মানো রাগানুবদ্ধো জায়তে । রাগস্য পূর্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনং যোনিঃ । পূর্বানুভবশ্চ বিষয়াগামত্বম্বিন্ জন্মনি শরীরমন্তরেণ নোপপদ্যতে । নোহরনাত্মা পূর্বশরীরানুভূতান্ বিষয়াননুস্মরন্ তেষু তেবুরজ্যতে, তথা চারং দ্বয়ো-
র্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ । এবং পূর্বশরীরস্য পূর্বতরেণ পূর্বতরশরীরস্য পূর্বতমেনেত্যাদিনাহনাদিশ্চেতনস্য শরীরযোগঃ, অনাদিশ্চ রাগানুবদ্ধ ইতি সিদ্ধং নিত্যস্মৃতি ।

অনুবাদ । রাগবিশিষ্টই জন্ম লাভ করে, ইহা (এই সূত্রের দ্বারা) অর্থতঃ বুঝা যায় । (অর্থাৎ) জায়মান এই জীব অর্থাৎ অনাদিকাল হইতে যে সমস্ত জীব জন্মগ্রহণ করিতেছে, সেই সমস্ত জীব রাগযুক্তই জন্মগ্রহণ করিতেছে । পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ রাগের যোনি, অর্থাৎ সেই বিষয়ে অভিলাষের উৎপাদক । বিষয়-সমূহের পূর্বানুভব কিন্তু অতীত জন্মে (পূর্বজন্মে) শরীর ব্যতীত উপপন্ন হয় না । সেই এই আত্মা অর্থাৎ শরীর পরিগ্রহের পরে রাগযুক্ত আত্মা পূর্বশরীরে অনুভূত

১। এখানে ভাষ্যকারের তাৎপৰ্য্য অতি দুর্বল বলিয়া মনে হয় । কেহ কেহ "অরং জায়মানোঃ প্রতিসন্ধিঃ সম্বন্ধম্" এইরূপ ব্যাখ্যা করেন । এই ব্যাখ্যা এখানে অসঙ্গত হইলেও "প্রতিসন্ধি" শব্দের ঐরূপ অর্থের প্রমাণ কি এবং এখানে ঐ শব্দ প্রত্যয়ের প্রয়োজন কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যিক । "বিষয়কাষে" "প্রতিসন্ধি" শব্দের পুনর্জন্ম অর্থ লিখিত হইয়াছে । পণ্ডিত ভাষ্যকার ব্যক্ত্যায়ন নিজেও চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম অঙ্কিতের শেষে "ন প্রযুক্তিঃ প্রতিসন্ধ্যানাহ হীনত্রেপত্ত" এই সূত্রের ভাষ্যে লিখিয়াছেন, "প্রতিসন্ধিঃ পূর্বজন্মানিবৃত্তো পুনর্জন্ম" । সুতরাং এখানে ঐ অর্থ গ্রহণ করিহাই ভাষ্য ব্যাখ্যা কর্তব্য । আত্মার বর্তমান শরীরের পূর্বশরীর সিদ্ধ করিয়া পুনর্জন্ম সিদ্ধ করাই এখানে ভাষ্যকারের উদ্দেশ্য, বুঝা যায় । তাহা হইলে "ব্যয়োর্জন্মনোঃ অরং প্রতিসন্ধিঃ"—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়া আত্মার অসংখ্য নিমিত্তক এই পুনর্জন্ম সিদ্ধ হয়, ইহা ভাষ্যকারের তাৎপৰ্য্য বুঝা বাইতে পারে । "দ্বয়ো-
র্জন্মনোঃ" এই স্থলে নিমিত্তার্থ সপ্তমী বিবর্তিত গ্রহণ করিয়া উহার দ্বারা জাগ্রৎকল্পে নিমিত্ততা বুঝিলে আত্মার পূর্বজন্ম ও বর্তমান জন্ম এই অসংখ্য আত্মার "প্রতিসন্ধিঃ" (পুনর্জন্মের) জাগ্রৎ, ইহা বুঝা বাইতে পারে । একই আত্মার দুই ভিন্ন স্বীকার্য হইলে, তাহার পুনর্জন্ম স্বীকার করিতেই হয় । আত্মার বর্তমান জন্ম সর্বপ্রথম রাগের উপগতির জন্য ইহার পূর্বজন্ম অবশ্য সিদ্ধ হইলে, উক্তর জন্মের দ্বারা পুনর্জন্ম বুঝা যায় । সুতরাং আত্মার ঐ অসংখ্য তাহার পুনর্জন্মের জাগ্রৎ, সন্দেহ নাই । সুতরাং এখানে ভাষ্যার্থ চিন্তা করিবেন ।

অনেক বিষয়কে অনুস্মরণ করতঃ সেই সেই (অনুস্মৃত) বিষয়ে রাগযুক্ত হয়। সেইরূপ ইহালাই (আত্মার) দুই জন্ম নিমিত্তক এই “প্রতিসন্ধি” অর্থাৎ পুনর্জন্ম (সিদ্ধ হয়)। এইরূপে পূর্বশরীরের পূর্ববর্ত শরীরের সহিত, পূর্ববর্ত শরীরের পূর্ববর্ত শরীরের সহিত ইত্যাদি প্রকারে আত্মার শরীরসম্বন্ধ অনাদি এবং রাগসম্বন্ধ অনাদি, এ জন্ত নিত্যক সিদ্ধ হয়।

উপনয়ী। মহর্ষি এই স্থলের দ্বারা আত্মার শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধের অনাদিক সমর্থন করিয়া তদ্বারাও আত্মার নিত্যক সাধন করিতে বলিয়াছেন যে, বীতরাগ অর্থাৎ বাহ্যর কোন দিন কোন বিষয়ে কিছুমাত্র স্পৃহা জন্মে না, এমন প্রাণীর জন্ম দেখা যায় না। মহর্ষির এই কথার দ্বারা রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মগ্রহণ করে, ইহাই অর্থতঃ বুঝা যায়। ভাষ্যকার প্রথমে ইহাই বলিয়া মহর্ষির যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, বিলক্ষণ শরীরাদি সম্বন্ধেই জন্ম। যে প্রাণীই ঐ জন্ম লাভ করে, তাহাকেই যে কোন সময়ে বিষয়বিশেষে রাগযুক্ত হুষ্টিতে পারা যায় এবং উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হয়। কারণ, সংসারবদ্ধ জীবের কৃথা-তৃষ্ণার পীড়ার ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে ইচ্ছা জন্মিলেই, নচেৎ তাহার জীবনরক্ষাই হইতে পারে না। কোন প্রতিবন্ধকবশতঃ জন্মের অব্যবহিত পরে অনেক জীবের রাগাদির উৎপত্তি না হইলেও তাহার জীবন থাকিলে কালে কৃথা-তৃষ্ণার পীড়ার ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে রাগ অবশ্যই জন্মিবে। নবজাত শিশু প্রথমে স্তন্য বা অন্ন হৃদ্য পান না করিলেও প্রথমে তাহার মুখে মধু দিলে সাগ্রহে ঐ মধু লেহন করে, ইহা পরিদৃষ্ট নত্যা। সুতরাং নবজাত শিশুর যে সময়েই কোন বিষয়ে প্রথম অভিলাষ পরিলক্ষিত হয়, তখন উহার কারণরূপে তাহার পূর্বজন্মানুভূত সেই বিষয়ের অনুস্মরণই অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পূর্বজন্মানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ তদ্বিষয়ে অভিলাষের কারণ। যে জাতীয় বিষয়ের ভোগবশতঃ আত্মার কোন দিন সুখানুভব হইয়াছিল, সেই জাতীয় বিষয় আবার উপস্থিত হইলে, তদ্বিষয়েই আত্মার পুনর্বার অভিলাষ জন্মে, ইহা প্রত্যক্ষবৈদনীয়, অর্থাৎ সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ। কোন ভোগ্য বিষয় পরিত্যক্ত হইলে, তাহার সমাজীয় পূর্বজন্মানুভূত সেই বিষয় এবং তাহার ভোগজন্ত সুখানুভবের স্মরণ হয়। পরে যে জাতীয় বিষয়ভোগজন্ত সুখানুভব হইয়াছিল, এই বিষয়ও তজ্জাতীয়, সুতরাং ইহার ভোগও সুখজনক হইবে, এইরূপ অনুমানবশতঃই তদ্বিষয়ে রাগ জন্মে। সুতরাং নবজাত শিশুর স্তন্যপান বা মধুলেহনাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগও পূর্বোক্ত কারণেই হয়, ইহাই বলিতে হইবে। ঐ স্থলেও পূর্বোক্তরূপ কার্য-কারণভাবের ব্যতিক্রমের কোন হেতু নাই। অস্ত্র এইরূপ স্থলে যাহা রাগের কারণ বলিয়া পরীক্ষিত ও সর্বসিদ্ধ, তাহাকে পরিভাষ্য করিয়া, নবজাত শিশুর স্তন্যপানাদি বিষয়ে প্রথম রাগের কোন অজ্ঞাত বা অভিনব বন্দিত্ব কারণ বলনার কোন প্রমাণ নাই।

এখন যদি নবজাত শিশুর প্রথম রাগের কারণরূপে তাহার পূর্বজন্মানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ স্বীকার করিতেই হয়, তাহা হইলে উহার সেই জন্মের পূর্বোক্ত অস্ত্র জন্ম ছিল, সেই জন্মে

তাহার তজ্জাতীয় বিবরে অমৃতত্ব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, ইহজন্মে তজ্জাতীয় বিবরে তাহার তখন কোন অমৃতত্বই জন্মে নাই। সুতরাং আত্মার বর্তমান জন্মের প্রথম রাগের কারণ বিচারের দ্বারা পূর্বজন্ম সিদ্ধ হইলে, ঐ জন্মের প্রযুক্ত আত্মার "প্রতিশক্তি" অর্থাৎ পুনর্জন্ম সিদ্ধ হইবে, অর্থাৎ তাই জন্ম স্বীকার করিতেই পুনর্জন্ম স্বীকার করাই হইবে। ভাষ্যকার এই তাৎপৰ্য্যে বলিয়াছেন, "তথা চারং স্বয়োচ্ছ্বাসোঃ প্রতিশক্তিঃ"। ভাষ্যকার আত্মার বর্তমান জন্মের পূর্বজন্ম সিদ্ধ করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপেই অর্থাৎ ঐ একই যুক্তির দ্বারা আত্মার পূর্বতর, পূর্বতম প্রকৃতি অনাদি জন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, প্রত্যেক জন্মেই শিশুর প্রথম রাগ তাহার পূর্বাভূত বিবরের অমৃতত্বের ব্যতীত জন্মিতে পারে না। সুতরাং প্রত্যেক জন্মের পূর্বেই জন্ম হইয়াছে। জন্মপ্রবাহ অনাদি। পূর্বশরীর ব্যতীত বর্তমান শরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। পূর্বতর শরীর ব্যতীতও পূর্বশরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না এবং পূর্বতম শরীর ব্যতীতও পূর্বতর শরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। এইরূপে প্রত্যেক জন্মের শরীরের সহিতই ঐ আত্মার পূর্বজাত শরীরের পূর্বোক্ত-রূপ সধক স্বীকার্য্য হইলে আত্মার শরীর সধক অনাদি, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার বর্তমান ও পূর্ব, পূর্বতর, পূর্বতম প্রকৃতি শরীরের ঐরূপ সধক প্রকাশ করিয়া অনাদিকাল হইতেই আত্মার শরীরসধক সমর্থনপূর্বক আত্মার শরীরসধক ও রাগসধক অনাদি, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, তদ্বারা আত্মার নিত্যত্ব প্রতিপন্ন করিয়াছেন। অর্থাৎ মহর্ষি গোতম এই সূত্রের দ্বারা আত্মার অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, তদ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন—ইহাই ভাষ্যকারের চরম তাৎপৰ্য্য। অনাদি ভাবপদার্থের উৎপত্তি ও নিরাস নাই, ইহা অমর্য্য-প্রমাণসিদ্ধ। মহর্ষি গোতম এই প্রসঙ্গে এই সূত্রের দ্বারা সৃষ্টিপ্রবাহেরও অনাদিত্ব সূচনা করিয়া গিয়াছেন। প্রত্যয়ের পরে যে নূতন সৃষ্টি হইয়াছে ও হইবে, তাহারই আদি আছে। শাস্ত্রে সেই তাৎপৰ্য্যেই অনেক স্থলে সৃষ্টির আদি বলা হইয়াছে। কিন্তু সকল সৃষ্টির পূর্বেই কোন না কোন সময়ে সৃষ্টি হইয়াছিল। যে সৃষ্টির পূর্বে আর কোন দিন সৃষ্টি হয় নাই, এমন কোন সৃষ্টি নাই। তাই সৃষ্টিপ্রবাহকে অনাদি বলা হইয়াছে। সৃষ্টি-প্রবাহকে অনাদি বলিয়া স্বীকার না করিলে, দার্শনিক শিক্ষাস্তের কোনরূপেই উপপাদন করা যায় না। বেদমূলক অদৃষ্টবাদ ও জন্মান্তরবাদ প্রকৃতি মহাসত্ত্বের আশ্রয় না পাইয়া তির্য্যকিন্দ্রি অজ্ঞান স্বরূপে ঘুরিয়া বেড়াইতে হয়। তাই মহর্ষিগণ সকলেই একথাকে সৃষ্টিপ্রবাহের অনাদিত্ব বোঝা করিয়া সকল শিক্ষাস্তের সমর্থন করিয়াছেন। বেদান্তদর্শনে ভগবান্ বানরাগণ "অবিভাগাদিতি চেদানাদিক্কাঃ" ২।১।৩৫। এই সূত্রের দ্বারা সৃষ্টি-প্রবাহের অনাদিত্ব স্পষ্ট প্রকাশ করিয়া, তাহার পূর্বোক্ত শিক্ষাস্তের অনুপপত্তি নিরাস করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম পূর্বে নবজাত শিশুর প্রথম তজ্জাতিকালকেই গ্রহণ করিয়া আত্মার পূর্বজন্মের সাধনপূর্বক নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন। এই সূত্রে সানন্ততঃ জীবমাত্রেয়ই প্রথম রাগকে গ্রহণ করিয়া সর্বজীবেবই শরীরসধক ও রাগসধকের অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাও এখানে প্রমাণন করা আবশ্যক।

পরন্তু জীবমাত্রই বেনন রাগবিশিষ্ট, একেবারে রাগশূন্য প্রাণীর যেমন জন্ম দেখা যায় না, তদ্রূপ জীবমাত্রেরই মরণভয় সহজধর্ম। মহাবি গোতম পুরীকৃত ১৮শ সূত্রে নবজাত শিশুর পূর্বজন্মের সাক্ষ্য করিতে তাহার হর্ষ ও শোকের দ্বারা সামান্যতঃ ভয়ের উল্লেখ করিলেও সর্বজীবের সহজধর্ম মরণভয়কে বিশেষরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। যোগদর্শনে মহাবি পতঞ্জলিও বলিয়াছেন,—“স্বরসবাহী বিদ্রবোহপি তথাক্রমেহভিনিবেশঃ।” ২১। অর্থাৎ বিজ্ঞ, অজ্ঞ—সকল জীবেরই “অভিনিবেশ” নামক রূপ সহজধর্ম। “অভিনিবেশ” বলিতে এখানে মরণভয়ই পতঞ্জলির অভিপ্রেত এবং উহাই তিনি প্রধানতঃ সর্বজীবের জন্মান্তরের সাধকরূপে সূচনা করিয়া গিয়াছেন। তিনি যোগদর্শনের কৈবল্যপাথে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন, “তাসামনাদিভ্বকশিষ্যো নিত্যস্বাঃ।” ১০। অর্থাৎ সর্বজীবেরই আমি বেন না মরি, আমি বেন থাকি, এইরূপ আশীঃ (প্রার্থনা) নিত্য, সূতরাং পুরীকৃত সংস্কারসমূহ অনাদি। যোগদর্শন-ভাষ্যকার ব্যাসদেব ঐ সূত্রের তাৎপ্যে মহাবি পতঞ্জলির তাৎপর্য ব্যাখ্যাইয়াছেন যে, “আমি বেন না মরি”—ইত্যাদি প্রকারে সর্বজীবের যে আশীঃ অর্থাৎ অক্ষুট কান্দন, উহা স্বাভাবিক নহে—উহা নিমিত্তবিশেষ-জন্ম। কারণ, মরণভয় বা এইরূপ প্রার্থনা বিনা কারণে হইতেই পারে না। যে কখনও মৃত্যুবাস্তবতা অনুভব করে নাই, তাহার পক্ষে এইরূপ ভয় বা প্রার্থনা কোনরূপেই সম্ভব নহে। সূতরাং উহার দ্বারা বুঝা যায়, সর্বজীবই পূর্বে জন্মগ্রহণ করিয়া মৃত্যুবাস্তবতা অনুভব করিয়াছে। তাহা হইলে সর্বজীবের পূর্বজন্ম ও নিত্যক স্বীকার করিতেই হইবে। পাশ্চাত্যগণ মরণভয়কে জীবের একটা স্বাভাবিক ধর্মই বলিয়া থাকেন, কিন্তু জীবের ঐ স্বভাব কোথা হইতে আসিল, পিতৃমাতা হইতে ঐ স্বভাবের প্রাপ্তি হইলে তাহাদিগের ঐ স্বভাবেরই বা মূল কি? সর্বজীবেরই এইরূপ নিয়ত স্বভাব কেন হয়, ইত্যাদি বিদগে তাহাদিগের মতে সহস্রর পাওয়া যায় না। সর্বজীবের মরণ-বিষয়ে যে অক্ষুট সংস্কার আছে, তাহার ফলে মরণভয়ে সকলেই ভীত হয়, ঐ সংস্কার একটা স্বভাব হইতে পারে না। উহা তদ্বিবরে অনুভব ব্যতীত জন্মিতেই পারে না। কারণ, অনুভব ব্যতীত সংস্কার জন্মে না। পূর্বানুভবই সংস্কার দ্বারা স্মৃতির কারণ হয়। অবশ্য অনেকে মরণভয়শূন্য হইয়া আত্মহত্যা করে এবং অনেকে অনেক উদ্দেশ্যে নির্ভরে বীরের দ্বারা প্রাণ দিয়াছে, অনেকে অসহ্য দুঃখ বা শোকে অভিজুত হইয়া অনেক সময়ে মৃত্যু কামনাও করে। কিন্তু ঐ সমস্ত স্থলেও উহাদিগের সেই সহজ মরণভয় কোন সময়েই জন্মে নাই, ইহা নহে। শোকাদি প্রতিক্রমকরণতঃ কালবিশেষে উহার উদ্ভব না হইলেও, মৃত্যুর পূর্বে তাহাদিগেরও ঐ ভয় উৎপন্ন হইয়া থাকে। আত্মহত্যা-কারীর মৃত্যু নিশ্চয় হইলে তখন তাহারও মরণভয় ও বাচিবার ইচ্ছা জন্মে। রোগ-শোকাক্ত দুর্মুর্ষ বৃদ্ধদিগেরও মৃত্যুর পূর্বে বাচিবার ইচ্ছা ও মরণভয় জন্মে। চিন্তাশীল অভিজ্ঞ ব্যক্তিরা ইহা অবগত আছেন।

এইরূপ জীববিশেষের স্বভাব বা কণ্ঠবিশেষও তাহার পূর্বজন্মের সাধক হয়। সদ্যঃপ্রসূত বানরশিশুর কৃষ্ণের শাখার অভিযোজন এবং সদ্যঃপ্রসূত গণ্ডারশিশুর পলারন-বাখার ভাবিতা দেখিলে, তাহার পূর্বজন্ম অংশই স্বীকার করিতে হয়। পশুতরুবিৎ অনেক পাশ্চাত্য পণ্ডিতও

বলিয়াছেন যে, গভারী শাবক প্রথম করিয়া কিছুকালের জন্য অজ্ঞান হইয়া থাকে। প্রসূত ঐ শাবকটি ভূমিষ্ট হইলেই ঐ স্থান হইতে পলায়ন করে। অনেক দিন পরে আবার উভরে উভয়ের অন্বেষণ করিয়া মিলিত হয়। গভারীর জিহ্বায় এমন তীক্ষ্ণ দাঁড় আছে যে, ঐ জিহ্বার দ্বারা বলপূর্বক বন্ধনহীন করিলে, ঐ বন্ধন ছাড় ও উঠিয়া যায়। সুতরাং বুকা যায়, গভারশিশু প্রথমে তাহার মাতা কর্তৃক গাঞ্জলেহনের ভয়েই পলায়ন করে। পরে তাহার গাঞ্জল শব্দ কাটিলে প্রাপ্ত হইলেই তখন নির্ভয়ে মাতার নিকটে আগমন করে। সুতরাং গভারশিশু তাহার পূর্বজন্মের সংস্কারবশতঃই ঐরূপ স্বভাব প্রাপ্ত হয় এবং তাহার মাতা কর্তৃক প্রথম গাঞ্জলেহনের কষ্টকরতা বা অনিষ্টকারিতা স্বরণ করিয়াই জন্মের পরেই পলায়ন করে, ইহা স্বীকার্য। কারণ, পূর্বজন্ম না থাকিলে গভার শিশুর ঐরূপ স্বভাব বা সংস্কার আর কোন কারণেই জন্মিতে পারে না।

পরন্তু এই সৃষ্টির দ্বারা জীবজগতের বিষয়বিশেষে রাগ বা অভিলাষ বলিতে মানববিশেষের শাস্ত্রাদি বিষয়ে অনুরাগবিশেষও এখানে গ্রহণ করিতে হইবে। মহদি গোতমের উহাও বিবক্ষিত বৃত্তিতে হইবে। কারণ, উহাও পূর্বজন্মের সাদৃশ্য হয়। অধ্যয়নকারী মানবগণের মধ্যে কেহ সাহিত্যে, কেহ দর্শনে, কেহ ইতিহাসে, কেহ গণিতে, কেহ চিত্রবিদ্যায়, কেহ শিল্প-বিদ্যায়—এইরূপ নানা ব্যক্তি নানা বিভিন্ন বিদ্যায় অনুরক্ত দেখা যায়। সকলেরই সকল বিদ্যায় সমান অনুরাগ বা সমান অধিকার দেখা যায় না। যে বিষয়ে বাহ্যিক স্বাভাবিক অনুরাগবিশেষ থাকে, তাহার পক্ষে সেই বিষয়টি অতি সহজে আয়ত্তও হয়, অন্য বিষয়গুলি সহজে আয়ত্ত হয় না, ইহাও দেখা যায়। ইহার কারণ বিচার করিলে, পূর্বজন্মে সেই বিষয়ের অভ্যাস ছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। ভাংপর্যটীকাকার ব্যতপতি মিশ্র ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, নহুবাঙ্ক-রূপে সকল নহুবা তুল্য হইলেও, তাহাদিগের মধ্যে প্রজ্ঞা ও মেধার প্রকর্ষ ও অপকর্ষ পরিলক্ষিত হয়। মনোযোগপূর্বক শাস্ত্রাভ্যাস করিলে তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয়। যাহারা সেরূপ করেন না, তাহাদিগের তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয় না। সুতরাং অল্প ও ব্যতিরেকবশতঃ শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাস তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধাবৃদ্ধির কারণ—ইহা নিশ্চয় করা যায়। কিন্তু বাহাদিগের ইচ্ছায় সেই শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাসের পূর্বেই তদ্বিষয়ে বিশেষ অনুরাগ এবং প্রজ্ঞা ও মেধার উৎকর্ষ দেখা যায়, তাহাদিগের তদ্বিষয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস উহার কারণ বলিতে হইবে। বাহ্যিক প্রতি বাহ্য কারণ বলিয়া নিশ্চিত হইয়াছে, তাহার অভাবে সে কার্য কিছুতেই হইতে পারে না। মূলকথা, ভক্ষ্যপেয়াদি বিষয়ে অনুরাগের দ্বারা মানবের শাস্ত্রাদি বিষয়ে অনুরাগবিশেষের দ্বারাও আত্মার পূর্বজন্ম ও নিত্য সিদ্ধ হয়। পরন্তু অনেক ব্যক্তি যে অল্পকালের মধ্যেই বহু বিদ্যা লাভ করেন, ইহা বর্তমান সময়েও দেখা বাইতেছে। আবার অনেক বালকেরও সংগীত ও বাদ্যকুশলতা দেখিতে পাওয়া যায়। আমরা পঞ্চমবর্ষীয় বালকেরও সংগীত ও বাদ্য বিশেষ অধিকার দেখিয়াছি। ইহার দ্বারা তাহার তদ্বিষয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস-জন্ত সংস্কারবিশেষই বৃত্তিতে পূরা যায়। নচেৎ আর কোনরূপেই তাহার ঐ অধিকারের উপপাদন করা যায় না। সুতরাং অল্পকালের মধ্যে পূর্বজন্মরূপ বিদ্যাশাস্ত্রের কারণ বিচার করিলেও তাহারও আত্মার

জন্মান্তর সিদ্ধ হয়। মহাবিগণও ঐরূপ স্থলে জন্মান্তরীণ সংস্কারবিশেষকেই পূর্বোক্তরূপ বিদ্যালোভের কারণ বলিয়াছেন। তাই মহাকবি কালিদাসও ঐ চিরস্থান সিদ্ধান্তানুসারে কুনাদসম্ভবের প্রথম সর্গে পার্কীতীর শিক্ষার বর্ণন করিতে লিখিয়াছেন,—“প্রাপদিরে প্রাক্তনজন্মবিদ্যঃ।”

কেহ কেহ আপত্তি করেন যে,—আম্মার জন্মান্তর থাকিলে অবশ্যই সমস্ত জীবই তাহার প্রত্যক্ষ করিত। পূর্বজন্মানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারিলে, পূর্বজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়ই স্মরণ করিতে পারিত এবং জন্মান্তর ব্যক্তিও তাহার পূর্বজন্মানুভূত রূপের স্মরণ করিতে পারিত। কিন্তু আমরা বধন কেহই পূর্বজন্মে কি ছিলান, কোথায় ছিলান ইত্যাদি কিছুই স্মরণ করিতে পারি না, তখন আমরাদিগের পূর্বজন্ম ছিল, ইহা কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। এতদ্বারা জন্মান্তরবাদী পূর্বাচার্য্যগণের কথা এই যে, আম্মার পূর্বজন্মানুভূত বিষয়বিশেষের যে অক্ষুট স্মৃতি জন্মে, (নচেৎ ইহজন্মে তাহার বিষয়বিশেষে রাগ জন্মিতে পারে না, স্তম্ভপানাদি-কার্য্যে প্রথম অভিনায়ে উৎপন্ন হইতেই পারে না) ইহা মহর্ষি গোতম প্রকৃতি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু বাহার কোন বিষয়ের স্মরণ হইবে, তাহার যে সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, এইরূপ কোন নিয়ম নাই। যে বিষয়ে যে সময়ে স্মরণের কারণসমূহ উপস্থিত হইবে, সেই সময়ে সেই বিষয়েরই স্মরণ হইবে। যে বিষয়ে স্মরণের কার্য্য দেখা যায়, সেই বিষয়েই আম্মার স্মরণ জন্মিয়াছে, ইহা অনুমান করা যায়। আমরা ইহজন্মেও যাহা যাহা অমৃত্যু করিতেছি, সেই সমস্ত বিষয়েরই কি আমরাদিগের স্মরণ হইয়া থাকে? শিশুকালে বাহার পিতা বা. মাতার মৃত্যু হইয়াছে, ঐ শিশু তাহার ঐ পিতা মাতাকে পূর্বে দেখিলেও পরে তাহাদিগকে স্মরণ করিতে পারে না। গুরুতর পীড়ার পরে পূর্নাহুত অনেক বিষয়েরই স্মরণ হয় না, ইহাও অনেকের পরীক্ষিত সত্য। কলকথা, পূর্বজন্ম থাকিলে পূর্বজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, সকলোই পূর্বজন্মের সমস্ত বার্তা স্বচ্ছ স্মৃতিপটে উদিত হইবে, ইহার কোন কারণ নাই। অদৃষ্টবিশেষের পরিপাকবশতঃ পূর্বজন্মানুভূত যে বিষয়ে সংস্কার উদ্ভূত হয়, তদ্বিশেষেই স্মৃতি জন্মে। জন্মান্তরানুভূত নানাবিধে আম্মার সংস্কার থাকিলেও ঐ সমস্ত সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, ঐ সংস্কারের কার্য্য স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উদ্ভূত সংস্কারই স্মৃতির কারণ। নচেৎ ইহজন্মে অমৃত্যুত নানা বিষয়েও সর্বদা স্মৃতি জন্মিতে পারে। এই জন্যই মহর্ষি গোতম পরে স্মৃতির কারণ সংস্কারের নানাবিধ উদ্বোধক প্রকাশ করিয়া যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি নিরাস করিয়াছেন। নবজাত শিশুর জীবনরক্ষার অহুকুল অদৃষ্টবিশেষই তখন তাহার পূর্বজন্মানুভূত স্তম্ভপানাদি বিষয়ে “ইহা আমার ইষ্টনাথন” এইরূপ সংস্কারকে উদ্ভূত করে। স্মৃতরাং তখন ঐ উদ্ভূত সংস্কারজন্য “ইহা আমার ইষ্টনাথন” এইরূপ অক্ষুট স্মৃতি জন্মে। নবজাত শিশু উহা প্রকাশ করিতে না পারিলেও তাহার যে ঐরূপ স্মৃতি জন্মে, তাহা ঐ স্মৃতির কার্য্যের দ্বারা অহুমিত হয়। কারণ, তখন তাহার ঐরূপ স্মৃতি ব্যতীত তাহার স্তম্ভপানাদিতে অভিনায়ে জন্মিতেই পারে না। জন্মান্তর ব্যক্তি পূর্বজন্মে রূপ দর্শন করিলেও ইহজন্মে তাহার ঐ সংস্কারের উদ্বোধক অদৃষ্টবিশেষ না থাকায়, সেই রূপ-বিষয়ে তাহার স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উদ্ভূত সংস্কারই স্মৃতির কারণ। এবং

অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারকে উৎসাহ করে। স্ত্রুতরাং পূর্বজন্ম থাকিলে সকল জীবই তাহা প্রত্যক্ষ করিত—পূর্বজন্মের সমস্ত ব্যস্তাই সকলে বলিতে পারিত, এইরূপ আপত্তিও কোনরূপে সম্ভব হয় না। প্রত্যক্ষের অভাবে পূর্বজন্ম বিবরণের অংশাংশ করিলে প্রণিতামহাদি উচ্চতম পুরুষবর্গের অতিবেদনও অংশাংশ করিতে হয়। আনাদিগের ইচ্ছাশক্তি অস্বাভাবিক ভাবে বিবর্তমানিও যে বিশ্বস্তির অতলজলে চিরদিনের জন্য ডুবিয়া গিয়াছে, ইহারও কারণ চিন্তা করা আবশ্যিক। পরন্তু সাধনার দ্বারা পূর্বজন্মও স্মরণ করা যায়, পূর্বজন্মের সমস্ত ব্যস্তা বলা যায়, ইহাও শাস্ত্রসিদ্ধ। যোগিসম্প্রদায় মহর্ষি পতঞ্জলি বলিয়াছেন, “সংস্কারসাক্ষাৎকরণাৎ পূর্বজ্ঞাতিবিজ্ঞানম্” (৩।১৮)। অর্থাৎ স্মৃতি-ধারণা ও সনাতন দ্বারা বিবিধ সংস্কারের প্রত্যক্ষ হইলে, তখন পূর্বজন্ম জানিতে পারা যায়। তখন তাহাকে “জাতিস্মরণ” বলে। ভাষ্যকার ব্যাসদেব পতঞ্জলির ঐ শব্দের ভাবে ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে ভগবান্ আবট্য ও মহর্ষি জৈনীব্যাসের উপাখ্যান বলিয়াছেন। মহর্ষি জৈনীব্যাস ভগবান্ আবট্যের নিকটে তাহার দশমহাব্যাসের জন্মপরম্পরার জ্ঞান বর্ণন করিয়াছিলেন। স্ত্রুতের অপেক্ষায় জুখেই অধিক, নর্যদ্বয়ে জন্ম বা সংসার স্থানি সমস্তই জন্ম বা জন্মময়, ইহাও তিনি বলিয়াছিলেন। সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীতে (পঞ্চম কারিকার টীকা) শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্রও যোগদর্শন ভাষ্যোক্ত আখ্যাত ও জৈনীব্যাসের সংসারের উল্লেখ করিয়াছেন। ফলকথা, সাধনার দ্বারা শুভদৃষ্টির পরিপাক হইলে পূর্বজন্মস্মরণের সকল বিবরণও স্মরণ হইতে পারে, উহা অসম্ভব নহে। পূর্বজন্মে অনেকই শাস্ত্রোক্ত উপায়ে জাতিস্মরণ লাভ করিয়াছিলেন, ইহার প্রমাণ পুত্রাংশান্ত্রে পাওয়া যায়। তপস্জ্ঞানী সমস্তজ্ঞানের দ্বারা যে পূর্বজন্মের স্মৃতি জন্মে, ইহা ভগবান্ মহুও বলিয়াছেন। স্ত্রুতরাং এই প্রাচীন সিদ্ধান্তকে অসম্ভব বলিয়া কোনরূপেই উপেক্ষা করা যায় না। বুদ্ধদেব যে তাহার অনেক জন্মের ব্যস্তা বলিয়াছিলেন, ইহাও বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের জাতকগ্রন্থে বর্ণিত পাওয়া যায়।

পরন্তু আত্মিক সম্প্রদায়ের ইহাও প্রমাণ করা আবশ্যিক যে, আত্মার জন্মান্তর বা নিত্যক না থাকিলে শরীরন্যায়ের সহিত আত্মারও বিনাশ স্বীকার করিয়া, “উচ্ছেদবাদ”ই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে জীবের ইচ্ছাশক্তি সঞ্চিত পুণ্য ও পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। পুণ্যপাপের ফলভোগ বিনষ্ট হইয়া গেলে, তাহার সহিত তর্কিত পুণ্য ও পাপও বিনষ্ট হইয়া যাইবে। স্ত্রুতরাং কারণের অভাবে পরলোকে উহার ফলভোগ হওয়া অসম্ভব হয়। পরলোক না থাকিলে পুণ্যসঞ্চয় ও পাপকর্ষণ পরিহারের জন্য আত্মব্যাগের এবং মহাত্ম্যবাদের উপদেশও বাৰ্হ হয়। “উচ্ছেদবাদ” ও “হেতুবাদ” দর্শনবিদগণের উপদেশ ব্যর্থ হয়, এ কথা ভাষ্যকার বাসন্ত্যরনও পরে বলিয়াছেন। চতুর্থ অ° ১ম আ° ১০ম সূত্রের ভাষ্য ও টীকানী প্রভৃতি।

১। বেদান্তাসেন সত্যম্ শৌচেন তপসৈব চ।

অন্যোৎপাদ চ স্ত্রুতানাং জাতিং স্মৃতিং পৌরুষিকীম্।

‘স্বাস্থ্যকুশল’ প্রভৃতি পদ্যলোক সমর্থনের জন্য উদঘোষিত বলিয়াছেন যে, পদ্যলোক উল্লেখ্যে অধিহোজাদি কর্মে ব্যতিক্রমের যে প্রবৃত্তি দেখা যায়, উহা নিফল বলা যায় না। সুখভোগেও উহার ফল বলা যায় না। কারণ, ইষ্টলাভন বলিয়া না বুঝিলে কোন প্রকৃতিস্থ ব্যক্তির কোন কর্মে প্রবৃত্তি হয় না। সুখভোগের জন্যও তাহানিগের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। ধার্মিক বলিয়া খ্যাতিলাভ ও তজ্জন্ত দানাদি লাভের জন্যই তাহানিগের বহুকষ্টসাধ্য ও বহুধনব্যয়সাধ্য বাগানাদি কর্মে প্রবৃত্তি হয়; ইহাও বলা যায় না। কারণ, বাহ্যিক ঐক্য ব্যাতি-লাভাদি ফলের অভিলାষী নহেন, পরন্তু ভবিষ্যে বিরক্ত, বা বিদ্রোহী, তাহার্যও ধর্মচরণ করিয়া থাকেন। অনেক মহাত্মা ব্যক্তি লোকালয় পরিভ্রমণ করিয়া, নিষিদ্ধ অর্থনা ও ধিকৃতিহাদি নির্জন স্থানে লক্ষ্যপনে ধর্মচরণ করিয়া থাকেন। পদ্যলোক না থাকিলে তাহার্য ঐক্য কঠোর তপস্শ্রম নিরত হইতেন না। পদ্যলোক না থাকিলে বুদ্ধিমান ধনপ্রিয় ধনী ব্যক্তির্য ধার্মিক ব্যক্তিদিগকে বহুকষ্টাঙ্কিত ধন দানও করিতেন না। সুখের জন্যই লোকে ধন ব্যয় করিয়া থাকে। কোন দৃষ্ট বা প্রত্যক্ষ ব্যক্তি প্রথমে অধিহোজাদি কর্ম করিলে, পরলোকে স্বর্গাদি হয়, এইরূপ কল্পনা করিয়া এবং শোকের বিধানের জন্য নিজে ঐ সকল কর্মে অমুদ্রিত করিয়া লোকদিগকে প্রভাবিত করার, সকল লোকে ঐ সকল কর্মে তখন হইতে প্রবৃত্ত হইতেছে, এইরূপ কল্পনা চার্যক করিলেও উহা নিতান্ত অসম্ভব। কারণ, দৃষ্টান্তসমূহে কল্পনা করিতে হয়, তাহাই সম্ভব। স্বর্গ ও অদৃষ্টাদি অদৃষ্টপূর্ণ অনৌকিক পদার্থ, প্রথমতঃ ভবিষ্যে দৃষ্ট ব্যক্তিদিগের কল্পনাই হইতে পারে না। পরন্তু ঐ কল্পিত বিষয়ে লোকের আস্থা জন্মাইবার জন্য প্রথমতঃ নানাবিধ কর্মবোধক অতি ভয়ানক হুকুম বোঝাদি শাস্ত্রের নির্মাণপূর্বক তলভূমিতে বহুকষ্টাঙ্কিত প্রভূত ধন ব্যয় ও বহুত্যাগসাধ্য যজ্ঞাদি ও চাক্ষুশ্যাদি ভ্রমের অমুদ্রিত করিয়া নিজেই একান্ত পরিত্রিষ্ট করা ঐক্য শক্তিশালী বুদ্ধিমান দৃষ্টদিগের পক্ষেও একান্ত অসম্ভব। লোকে সুখের জন্য কষ্ট স্বীকার করিতে কাতর হয় না, ইহা সত্য, কিন্তু ঐক্য প্রভাবকের এমন কি সুখের সম্ভাবনা আছে, বাহার জন্য ঐক্য বহুত্যাগ-পরম্পরা স্বীকার করিতে স্তু ক্লান্ত হইবে না। প্রভাবক করিয়া প্রভাবক ব্যক্তির সুখ হইতে পারে বটে, কিন্তু ঐ সুখ এত গুরুতর নহে যে, তজ্জন্ত বহু বহু সুখভোগ করিতে তাহার্য প্রবৃত্তি হইতে পারে। তাই উদঘোষিত বলিয়াছেন, “মহোত্তমোঃ ওখরাসোঃ পরপ্রত্যয়সুখং গরীমঃ।” অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপে প্রভাবকের এত বহুগরিমান সুখরাসি অপেক্ষায় পরপ্রত্যয়সুখ-সুখ অধিক মছে। ফলকথা, চার্যকের উল্লেখ্য কল্পনা ভিত্তিশূন্য বা অসম্ভব। সুতরাং নির্নিশেবে সমস্ত শোকের ধর্মপ্রবৃত্তিই পদ্যলোকের অস্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণরূপে গ্রহণ করা যাইতে পারে। পদ্যলোক থাকিলেই পারলৌকিক ফলভালা আত্মা তখনও আছে, ইহা স্বীকার্য। দেহদখল ব্যতীত আত্মার ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং বর্তমান দেহনাশের পরেও সেই আত্মারই দেহান্তরদখল স্বীকার্য। এইরূপে আত্মার

অনাদিপূর্ব শরীরপরম্পরা এবং অপবর্গ না হওয়া পর্য্যন্ত উক্ত শরীরপরম্পরাও অবশ্য স্বীকার্য : পরন্তু কোন ব্যক্তি সহসা বিনা চেষ্টায় বা মানাত্ত চেষ্টায় প্রভূত ধনের অধিকারী হয়, কোন ব্যক্তি সহসা রাজ্য বা ঐশ্বর্য্য হইতে ভ্রষ্ট হইয়া দারিদ্র্য-নাগরে নথ্য হয়, আবার কোন ব্যক্তি ইহজন্মে বস্ত্রত: অপরাধ না করিয়াও অপরাধী বলিয়া গণ্য হইয়া দণ্ডিত হয় এবং কোন ব্যক্তি বস্ত্রত: অপরাধ করিয়াও নিরপরাধ বলিয়া গণ্য হইয়া মুক্তি পায়, ইহার দৃষ্টান্ত বিরল নহে। এই সকল স্থলে তাদৃশ সুখ দুঃখের মূল ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অনুভূই নানিতে হইবে। কারণ, ধর্ম্মাধর্ম্ম না মানিয়া আর কোনরূপেই উহার উপপত্তি করা যায় না। সুতরাং ইহজন্মে তাদৃশ ধর্ম্মাধর্ম্ম-জনক কর্ম্মের অনুষ্ঠান না করিলে পূর্ব্বেজন্মে তাহা অনুষ্ঠিত হইয়াছিল, ইহাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে বর্ত্তমান জন্মের পূর্বেও সেই আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ছিল, ইহা সিদ্ধ হইতেছে। কারণ, কর্ম্মবর্ত্তী আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ভিন্ন তাহার ধর্ম্মাধর্ম্মজনক কর্ম্মের আচরণ অসম্ভব। আত্মার পূর্ব্বেজন্ম ও পরজন্ম থাকিলেও তাদৃশ আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ সিদ্ধ হয় না। কারণ, উক্তরূপে আত্মার শরীরপরম্পরার উৎপত্তি ও বিনাশ হয়, কিন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হয় না, আত্মা অনাদি ও অনন্ত। অভিনব দেহাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংযোগবিশেষের নাম জন্ম, এবং তথাবিধ চরম সংযোগের ক্ষয়ের নাম মরণ। তাহাতে আত্মার উৎপত্তি বিনাশ বলা যাইতে পারে না। আত্মা চিরকালই বিদ্যমান থাকে, সুতরাং আত্মার জন্ম-মরণ আছে, কিন্তু উৎপত্তি-বিনাশ নাই—এইরূপ কথাই বস্ত্রত: কোনরূপ বিরোধও নাই। মূলকথা, ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ ভ্রষ্ট অবশ্যস্বীকার্য্য হইলে, আত্মার পূর্ব্বেজন্ম স্বীকার করিতেই হইবে, সুতরাং এই ব্যক্তির দ্বারাও আত্মার অনাদিত্ব ও নিত্যত্ব অবশ্য সিদ্ধ হইবে। ২৪।

ভাষ্য। কথং পুনর্জন্ময়তে পূর্ব্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনজনিতো জাতস্ত্য রাগো ন পুনঃ—

সূত্র। সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবত্ত্বংপত্তিঃ ॥২৫॥২২৩॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) কিরূপে জানা যায়, নবজাত শিশুর রাগ, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণজনিত, কিন্তু সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির ন্যায় তাহার (আত্মা ও তাহার রাগের) উৎপত্তি নহে ?

ভাষ্য। যথোৎপত্তিধর্ম্মকস্ত্য দ্রব্যস্ত্য গুণাঃ কারণত উৎপদ্যন্তে, তথোৎপত্তিধর্ম্মকস্ত্যাত্মনো রাগাঃ কুতশ্চিৎপদ্যতে। অত্রায়মুদিতানুবাদো নিদর্শনার্থঃ।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যেমন উৎপত্তিধর্ম্মক দ্রব্যের গুণগুলি কারণবশত: উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ উৎপত্তিধর্ম্মক আত্মার রাগ কোন কারণবশত: উৎপন্ন হয়।

এখানে এই উক্তানুবাদ নিদর্শনার্থ, [অর্থাৎ অয়স্কাস্ত দৃষ্টান্তের দ্বারা যে পূর্বপক্ষ পূর্বে বলা হইয়াছে, ঘটাদির রূপাদিকে নিদর্শন (দৃষ্টান্ত)-রূপে প্রদর্শনের জন্য সেই পূর্বপক্ষেরই এই সূত্রে অনুবাদ হইয়াছে ।]

চিহ্ননী। নবজাত শিশুর স্তন্যপানাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগ তাহার পূর্বাভূত সেই বিষয়ের অহুসরণ-জ্ঞত, ইহা আত্মার উৎপত্তিবাদী নাস্তিক-সম্প্রদায় স্বীকার করেন নাই। তাঁহা-নিগের মতে ঘটাদি দ্রব্যে যেমন রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উৎপত্তি হইলে, তাহাতে রাগের উৎপত্তি হয়। উহাতে পূর্বজন্মের কোন আবশ্যকতা নাই। সুপ্রাচীন কালে নাস্তিক-সম্প্রদায় ঐরূপ বর্ণিত আত্মার নিত্যনবমত স্বীকার করিয়াছেন। আধুনিক পাশ্চাত্যগণ জন্মান্তর-বাদ স্বীকার করিবার জন্য ঐ প্রাচীন কথাগুলি নানারূপে সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম শেষে এই সূত্রের দ্বারা নাস্তিক-সম্প্রদায়-বিশেষের ঐ মতও পূর্বপক্ষরূপে উল্লেখ করিয়া, পরবর্তী সূত্রের দ্বারা উহারও খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মার উৎপত্তিবাদীর প্রশ্ন এই যে, নবজাত শিশুর প্রথম রাগ পূর্বাভূত বিষয়ের অহুসরণে জ্ঞত, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের দ্বারা কারণাত্মক জ্ঞত নহে, ইহা কিরূপে বুঝা যায় ? উহা ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের দ্বারা কারণাত্মক জ্ঞতই বলিব ? ভাষ্যকার ঐরূপ প্রশ্ন প্রকাশ করিয়াই, এই পূর্বপক্ষসূত্রের অবতারণা করার, ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত “ন পুনঃ” ইত্যন্ত সন্দর্ভের সহিত এই সূত্রের যোগই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। সূত্রায় ঐ ভাষ্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়াই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, মহর্ষির এই পূর্বপক্ষ তাহার পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষেরই অনুবাদ। অর্থাৎ এই পূর্বপক্ষ পূর্বেও বলিয়াছেন। তাৎপর্যাত্মকতার ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য বলিয়াছেন যে, পূর্বে (“অয়স্কাস্ত দৃষ্টান্ত প্রদর্শনঃ” এই সূত্রে) অয়স্কাস্ত দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া মহর্ষি যে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন, এই সূত্রে উৎপদ্যমান ঘটাদি দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া ঐ পূর্বপক্ষেরই পুনরায় উল্লেখ করিয়াছেন। ঘটাদি নিদর্শনের জ্ঞতই অর্থাৎ সর্বজনপ্রসিদ্ধ ঘটাদি সত্ত্ব দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, ঐ পূর্বপক্ষের সমর্থন করিতেই পুনরায় ঐ পূর্বপক্ষের উল্লেখ করিয়াছেন। প্রসিদ্ধ দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিলে সকলেই তাহা বুঝিতে পারিবে। তাই ঐ দৃষ্টান্তপ্রদর্শনপূর্বক ঐ পূর্বপক্ষের পুনরুক্তি সার্থক হওয়ায়, উহা অনুবাদ। সার্থক পুনরুক্তির নাম “অনুবাদ”, উহা দোষ নহে। দ্বিতীয় অধ্যায়ে বেদপ্রামাণ্য বিচারে ভাষ্যকার নানা উদাহরণের দ্বারা এই অনুবাদের সার্থকতা বুঝাইয়াছেন। সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা আত্মা ও তাহার রাগ—এই উভয়ই বুদ্ধি, ইহা পরবর্তী সূত্রের ভাষ্যের দ্বারা বুঝা যায়। ২৫।

সূত্র। ন সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগাদীনাম্ ॥২৬॥২২৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা যায় না। কারণ, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক।

ভাষ্য। ন খলু সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবহুৎপত্তিরাজ্ঞানো রাগস্ত চ।
কস্মাৎ? সংকল্পনিমিত্ততাদ্রাগাদীনাং। অয়ং খলু প্রাণিনাং বিষয়া-
নাসেবমানানাং সংকল্পজনিতো রাগো গৃহ্যতে, সংকল্পশ্চ পূর্বানুভূতবিষয়া-
নুচিন্তনবোধিঃ। তেনানুগীয়তে জ্ঞাতস্তাপি পূর্বানুভূতার্থানুচিন্তন-
কৃতো রাগ ইতি। আত্মোৎপাদাধিকরণাত্তু রাগোৎপত্তিৰ্ভবন্তী সংকল্পা-
দন্তগ্নিন্ রাগকারণে সতি বাচ্য, কার্যদ্রব্যগুণবৎ। ন চাত্মোৎপাদঃ
সিদ্ধো নাপি সংকল্পাদন্তদ্রাগকারণমসি, তস্মাদযুক্তং সগুণদ্রব্যোৎ-
পত্তিবত্তয়োরুৎপত্তিরিতি। অথাপি সংকল্পাদন্তদ্রাগকারণং ধর্ম্মাধর্ম্মলক্ষণ-
মদৃষ্টনুপাদীয়তে, তথাপি পূর্বশরীরযোগোপপ্রত্যাত্ম্যেয়ঃ। তত্র হি
তস্য নির্বৃতির্নাগ্নিন্ জন্মনি। তস্ময়তাদ্রাগ ইতি, বিষয়াভ্যাসঃ
ধ্বংসং ভাবনাহেতুস্তময়হনুচ্যত ইতি। জ্ঞাতিবিশেষাক্ত রাগবিশেষ
ইতি। কস্মৎ বহিঃ জ্ঞাতিবিশেষনির্ব্বর্তকং, তাদর্থ্যাৎ তচ্ছব্যাং
বিজ্ঞায়তে। তস্মাদনুপপন্নং সংকল্পাদন্তদ্রাগকারণমিতি।

অনুবাদ। সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির স্বায় আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয় না।
(প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু রাগাদি, সংকল্পনিমিত্তক। বিশদার্থ এই যে,
বিষয়সমূহের সেবক (ভোক্তা) প্রাণিবর্গের এই রাগ অর্থাৎ ভোগ্য বিষয়ে
অভিলাষ বা স্পৃহা সংকল্পজনিত বুরা যায়। কিন্তু সংকল্প পূর্বানুভূত বিষয়ের
অনুস্মরণ-জন্ম। তদ্বারা নবজাত শিশুরও রাগ (তাহারই) পূর্বানুভূত বিষয়ের
অনুস্মরণ-জন্ম, ইহা অনুমিত হয়। কিন্তু আত্মার উৎপত্তির অধিকরণ (আধার)
হইতে অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তিবাদীর মতে যে আধারে আত্মার উৎপত্তি হয়,
আত্মার বাহ্য উপাদানকারণ, উহা হইতে জায়মান রাগোৎপত্তি, সংকল্পভিন্ন
রাগের কারণ থাকিলে—কার্যদ্রব্যের গুণের স্বায়—অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি
গুণের উৎপত্তির স্বায় বলিতে পারা যায়। কিন্তু আত্মার উৎপত্তি (প্রমাণ দ্বারা)
সিদ্ধ নহে, সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণও নাই। অতএব “সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির
স্বায় সেই আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয়” ইহা অযুক্ত।

আর যদি সংকল্প ভিন্ন ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্টকে রাগের কারণরূপে গ্রহণ কর,
তাহা হইলেও (আত্মার) পূর্বশরীরসদৃশ প্রত্যাখ্যান করা যায় না, যেহেতু
সেই পূর্বশরীরেই তাহার (ধর্ম্মাধর্ম্মের) উৎপত্তি হয়, ইহজন্মে হয় না। তস্ময়ক-

বশতঃ রাগ উৎপন্ন হয়। ভাবনার কারণ অর্থাৎ বিষয়ানুভব-জ্ঞান সংস্কারের জনক এই (পূর্বোক্ত) বিষয়াত্ম্যাসকেই “ভগ্নরূপ” বলে। জাতিবিশেষপ্রযুক্তও রাগ-বিশেষ জন্মে। যেহেতু এই কর্ম জাতিবিশেষের জনক (অতএব) “তাদর্থ্য” বশতঃ “তাচ্ছন্দ্য” অর্থাৎ সেই “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রতিপাত্ত্ব বৃদ্ধা যায় [অর্থাৎ যে কর্ম জাতিবিশেষের জনক, তাহাকেই ঐ জ্ঞান “জাতিবিশেষ” শব্দ দ্বারাও প্রকাশ করা হয়], অতএব সংকল্প হইতে ভিন্ন পদার্থ রাগের কারণ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বস্বত্রোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক, সংকল্পই জীবের বিষয়বিশেষে রাগাদির নিমিত্ত, সংকল্প ব্যতীত আর কোন কারণেই জীবের রাগাদি জন্মিতেই পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, বিষয়জ্ঞানী জীবগণের সেই সেই ভোগ্য বিষয়ে যে রাগ জন্মে, তাহা পূর্বাহ্নুভূত বিষয়ের অহুসরণ-জনিত সংকল্প-জ্ঞান, ইহা সর্বাহ্নুভবনিত, সুতরাং নবজাত শিশুর যে প্রথম রাগ, উহাও তাহার পূর্বাহ্নুভূত বিষয়ের অহুসরণজনিত সংকল্পজ্ঞান, ইহা অহুমাননিত। উদ্যোতকর এই “সংকল্প” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, পূর্বাহ্নুভূত বিষয়ের প্রার্থনা। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আস্থিকের সর্বশেষেও “ন সংকল্পনিমিত্তজ্ঞানাদানীনাং” এইরূপ স্বত্র আছে। সেখানেও উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “অহুভূতবিষয়প্রার্থনা সংকল্প ইত্যুক্তং”। সেখানে ভাষ্যকারও বলিয়াছেন যে, রজনীর, কোপনীর ও বোহনীর—এই ত্রিবিধ মিথ্যা-সংকল্প হইতে রাগ, বেদ ও মোহ উৎপন্ন হয়। তাত্পর্য্যটীকাকার এখানে পূর্বোক্ত কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, পূর্বাহ্নুভূত কোন বিষয়ের দাব্যবাহিত অহুসরণস্বরূপকে চিহ্নন বলে। উহা পূর্বাহ্নুভবের পশ্চাৎ জন্মে, এতদ্বারা উহাকে “অহুচিহ্নন” বলা যায়। ঐ অহুচিহ্নন বা অহুসরণ তদ্বিষয়ে প্রাৰ্থনারূপ সংকল্পের যোনি, অর্থাৎ কারণ। সংকল্প ঐ অহুচিহ্ননজনক। পরে ঐ সংকল্পই তদ্বিষয়ে রাগ উৎপন্ন করে। অর্থাৎ জীব মাত্রই এইরূপে তাহার পূর্বাহ্নুভূত বিষয়ের অহুচিহ্ননপূর্বক তদ্বিষয়ে প্রাৰ্থনারূপ সংকল্প করিয়া রাগ লাভ করে। এ বিষয়ে জীব মাত্রের মনই সাক্ষী। বৃত্তিকার বিবরণ এখানে “সংকল্প” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, ইষ্টসাধনকল্পন। কোন বিষয়কে নিজের ইষ্ট-সাধন বলিয়া বুঝিলেই, তদ্বিষয়ে ইচ্ছারূপ রাগ জন্মে। ইষ্টসাধনই জ্ঞান ব্যতীত ইচ্ছাই বলিতে পারে না। সুতরাং নবজাত শিশুর প্রথম রাগের দ্বারা তাহার ইষ্টসাধনতা জ্ঞানের অহুমান করা যায়। তাহা হইলে পূর্বে কোন দিন তদ্বিষয়ে তাহার ইষ্টসাধনব্দের অহুভব হইয়াছিল, ইহাও স্বীকার করিতে হয়। কারণ, পূর্বে ইষ্টসাধন বলিয়া অহুভব না করিলে ইষ্টসাধন বলিয়া মনন করা যায় না। ইচ্ছাক্রমে যখন ঐ শিশুর ঐরূপ অহুভব জন্মে নাই, তখন পূর্বজন্মেই তাহার ঐ অহুভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। “সংকল্প” শব্দের এখানে যে অর্থ হইউক, উহা যে রাগাদির কারণ, ইহা স্বীকার্য্য। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ও উহা স্বীকার করিয়াছেন।

আত্মার উৎপত্তিবাদীর কথা এই যে, আত্মার যে আধারে উৎপত্তি হয়, অর্থাৎ আত্মার যাহা উপাদান-কারণ, উহা হইতে যেমন আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করি, তদ্রূপ উহা হইতেই আত্মার রাগের উৎপত্তিও স্বীকার করিব। ঘটাদি জ্ঞেয় উপাদান-কারণ সৃষ্টিকাদি হইতে যেমন ঘটাদি জ্ঞেয় উৎপত্তি হইলে ঐ সৃষ্টিকাদি জ্ঞেয় রূপাদি গুণ জন্ত ঘটাদি জ্ঞেয় রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উপাদান-কারণের রাগাদি গুণ হইতে আত্মারও রাগাদি গুণ জন্মে, ইহাই বলিব। ভাবাত্মক এই পক্ষ খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি সংকর ভিন্ন রাগের কারণ থাকিত, অর্থাৎ যদি সংকর ব্যতীতও কোন জীবের কোন বিষয়ে কোন দিন রাগ জন্মিতাহে, ইহা প্রমাণসিদ্ধ হইত, তাহা হইলে আত্মার ঐরূপ রাগোৎপত্তি বলিতে পারা যাইত। কিন্তু ঐ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। আত্মার উৎপত্তি হয়, এ বিষয়েও কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বস্তুতঃ আত্মার উপাদান-কারণ স্বীকার করিয়া সৃষ্টিকাদিতে রূপাদির জ্ঞাৎ আত্মার উপাদান-কারণেও রাগাদি আছে, ইহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার উপাদান-কারণে রাগাদি না থাকিলেও, ঘটাদি জ্ঞেয় রূপাদি গুণের জ্ঞাৎ আত্মাতে রাগাদি জন্মিতেই পারে না। পূর্বপক্ষ-বাদীর পরিগৃহীত দৃষ্টান্তানুসারে আত্মাতে রাগোৎপত্তি প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার উপাদান-কারণ কি হইবে, এবং তাহাতেই বা কিরূপে রাগাদি জন্মিবে, ইহা তাহার প্রতিপন্ন করিতে পারেন না। আধুনিক পাশ্চাত্যগণ এসকল বিষয়ে নানা তর্কনা করিলেও আত্মার উৎপত্তি ও তাহার রাগাদির মূল কোথায়, ইহা তাহার দেখাইতে পারেন না। দ্বিতীয় আদিকে ভূতভেদ-বাদ খণ্ডনে এ বিষয়ে অন্তান্ত কথা পাওয়া যাইবে।

পূর্বপক্ষবাদী আত্মিক দর্শনানুসারে শেষে যদি বলেন যে, ধর্ম্মান্বয়রূপ অদৃষ্টই জীবের ভোগ্য বিষয়ে রাগের কারণ। উহাতে সংকর অনাবশ্যক। নবজাত শিশু অদৃষ্টবিশেষবশতঃই তত্ত্বাদি-গানে রাগযুক্ত হয়। ভাষ্যকার এতদ্ব্যতীত বর্ণিতছেন যে, নবজাত শিশুর রাগের কারণ সেই অদৃষ্টবিশেষ ও তাহার বর্তমান জন্মের কোন কারণজন্ত না হওয়ায়, পূর্বপক্ষবাদের বা পূর্ব-জন্ম স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং অদৃষ্টবিশেষকে রাগের কারণ বলিতে গেলে পূর্বপক্ষ-বাদীর কোন ফল হইবে না, পরন্তু উহাতে সিদ্ধান্তবাদীর পক্ষই সমর্থিত হইবে। কেবল অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃই রাগ জন্মে, ইহা সিদ্ধান্ত না হইলেও, ভাষ্যকার উহা স্বীকার করিয়াই পূর্বপক্ষের পরিহারপূর্বক শেষে প্রকৃত সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে তন্মতকে রাগের মূল কারণ বলিয়াছেন। পুনঃ পুনঃ যে বিবর্তন্যবশতঃ তদ্বিবরে সংস্কার জন্মে, সেই বিবর্তন্যবশতঃ নাম “তন্ময়াৎ”। ঐ তন্ময়বশতঃ তদ্বিবরে সংস্কার জন্মিলে তদ্ব্যতীত তদ্বিবরের অনুভব হয়, সেই অনুভব জন্ত সংকল্পবশতঃ তদ্বিবরে রাগ জন্মে, সুতরাং পুণোজ্জরণ তন্ময়বশতঃ রাগের মূল। নবজাত শিশুর পূর্বজন্ম না থাকিলে, ইহা জন্মে প্রথমেই তাহার ঐ বিবর্তন্যবশতঃ তন্ময়বশতঃ সংস্কার সম্ভব না হওয়ায়, প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। প্রথম হইতে পারে যে, কোন জীব মহাব্যাক্রমের পরেই উষ্ট্র-জন্ম লাভ করিলে, তাহার তখন অব্যবহিতপূর্ব মহাব্যাক্রমের অনুভব মহাব্যাক্রমিত রাগাদি না হইয়া বিজাতীয় সহস্রজন্মব্যবহিত উষ্ট্রজন্মের অনুভব রাগাদিই জন্মে কেন? এতদ্ব্যতীত

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—জাতিবিশেষপ্রভৃতিও রাগবিশেষ জন্মে। ভাষ্যকারের ভাষ্যপৰ্য্য এই যে, কৰ্ম বা অদৃষ্টবিশেষের দ্বারা পূৰ্ণাঙ্কুর জন্ম সংস্কার উদ্ভূত হইলে, পূৰ্ণাঙ্কুরত বিবরের অমুচরণাদি জন্ম রাগাদি জন্মে। যে কৰ্ম বা অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উষ্ট্রজন্ম হয়, সেই কৰ্মই বিজাতীয় মহেশ্বরজন্মবাহিত উষ্ট্রজন্মের সেই সেই সংস্কারবিশেষকেই উদ্ভূত করায়, তখন তাহার তদনুরূপ রাগাদিই জন্মে। উদাহরণ না থাকায়, তখন তাহার মনুষ্যজন্মের সেই সংস্কার উদ্ভূত না হওয়ায়, কারণভাবে মনুষ্যজন্মের অনুরূপ রাগাদি জন্মে না। যোগবর্ণনে মহর্ষি পতঞ্জলিও এই সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন^১।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাহা হইলে অদৃষ্টবিশেষকে পূৰ্ণোক্ত স্থলে রাগবিশেষের প্রয়োজক না বলিয়া, ভাষ্যকার জাতিবিশেষকেই উহার প্রয়োজক কেন বলিয়াছেন? তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কৰ্মই জাতিবিশেষের জনক, সুতরাং ‘জাতিবিশেষ’ শব্দের দ্বারা উহার নিমিত্ত কৰ্ম বা অদৃষ্টবিশেষকেও বুঝা যায়। অর্থাৎ কৰ্মবিশেষ বুঝাইতেও ‘জাতিবিশেষ’ শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। কারণ, কৰ্মবিশেষ জাতিবিশেষার্থ। জাতিবিশেষ অর্থাৎ জন্মবিশেষই বাহার অর্থ বা কল, এমন যে কৰ্মবিশেষ, তাহাতে ‘জানর্থ্য’ অর্থাৎ ঐ জাতিবিশেষার্থতা থাকায়, ‘তাচ্ছন্দ্য’ অর্থাৎ উহাতে ‘জাতিবিশেষ’ শব্দের প্রতিপাদ্যতা বুঝা যায়। ‘জানর্থ্য’ অর্থাৎ তন্নিমিত্তকবশতঃ যাহা যে শব্দের ব্যাচ্যর্থ নহে, সেই পদার্থেও সেই শব্দের ঔপচারিক প্রয়োগ হইয়া থাকে। যেমন কটার্থ বীরণ ‘কট’ শব্দের ব্যাচ্য না হইলেও, ঐ বীরণ বুঝাইতে ‘কটং করোতি’ এই বাক্যে ‘কট’ শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে (৬০ম সূত্রে) নিজেও ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। কনকধা, ভাষ্যকার কৰ্মবিশেষ বুঝাইতেই ‘জাতিবিশেষ’ শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং পূৰ্ণোক্তরূপ প্রশ্নের অবকাশ নাই। উপসংহারে ভাষ্যকার প্রকৃত কথা বলিয়াছেন যে, সংস্কার ব্যতীত আর কোন কারণেই রাগাদি জন্মিতে পারে না। সুতরাং পূৰ্ণোক্ত ভুক্তির দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব অনাদিত্ব ও পূৰ্ণজন্মাদি অবশ্যই সিদ্ধ হইবে। বস্তুতঃ কুতর্ক পরিত্যাগ করিয়া প্রশিধান-পূৰ্ণক পূৰ্ণোক্ত মুক্তিসমূহের চিন্তা করিলে এবং শিশুর স্তম্ভগানাদি নানাবিধ ক্রিয়ায় বিশেষ মনোবোগ করিলে পূৰ্ণজন্মবিষয়ের মনস্বী ব্যক্তির কোন সংশয় থাকিতে পারে না।

মহর্ষি ইতিপূর্বে আত্মার দেহান্দিভিন্নত্ব সাধন করিয়া, শেষে এই প্রকরণের দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন এবং দ্বিতীয় অঙ্কিকে বিশেষরূপে ভূতচৈতন্যবাদের খণ্ডন করিয়া, পুনর্বার আত্মার দেহভিন্নত্ব সমর্থন করিয়াছেন। এখানে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্বারাও আত্মা যে দেহান্দিভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, দেহাদি আত্মা হইলে, আত্মা নিত্য হইতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই; আত্মা নিত্য, ইহা যেদ ও বেদমূলক সর্বশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। বেদান্তদর্শনে ভগবান্ বাদরাস্য বলিয়াছেন, “আত্মাহংসংনিত্যত্বাচ্চ ভাষ্যঃ” ২।৩।১৭। অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তি নাই, যে হেতু উৎপত্তি-প্রকরণ কল্পিত আত্মার উৎপত্তি

১। “তত্তত্ত্ববিদ্যাকামুত্তরানামব্যক্তিব্যক্তিকালবান্যো” । “জাতিবিশেষকালবাহিতানামশাস্ত্রান্যো কৃতিলংকারো-
হেতুত্বপদার্থঃ” —যোগবর্ণন, টেকরচাপাতি। ৬০ম সূত্র ও ভাষ্য উক্ত।

কথিত হয় নাই। পরন্তু প্রতিতে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ প্রতিদ্বন্দ্বিতা হইয়াছে। বস্তুতঃ প্রতিতে আত্মার নিত্যতাই বর্ণিত হওয়ার "আত্মা নিত্য" এই প্রতিজ্ঞা আগমনবলক, আত্মার নিত্যত্বের অন্তর্ধান বৈদিক সিদ্ধান্তেরই সমার্থক। সুতরাং কেহ আত্মার অনিত্যত্বো অন্তর্ধান করিলে, উহা প্রমাণ হইবে না। উহা ঐতিহাসিক অন্তর্ধান হওয়ার, "জ্ঞানাত্মন" হইবে। (ম খণ্ড, ৩৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

পরন্তু মহর্ষি আত্মা বেহাদি-নির ও নিত্য, এই প্রতিদ্বন্দ্বিতা "সর্বতত্ত্ব-সিদ্ধান্তের" সমর্থন করিতে যেনকল যুক্তির প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্বারা তাঁহার মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, সুতরাং বহু এবং জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মারই গুণ, ইহাও সিত হইয়াছে। আত্মাই জ্ঞাতা; আত্মাই মরণ ও প্রত্যন্তিজ্ঞার আশ্রয় এবং ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা আত্মাই প্রত্যক করে। ইচ্ছা বেদ, শ্রেয় প্রভৃতি আত্মার লক্ষণ—ইত্যাদি কথার দ্বারা তাঁহার মতে জ্ঞানাদি আত্মারই গুণ, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। "এব হি ব্রহ্ম স্পষ্টা ব্রাতা বদন্তিতা শ্রোতা" ইত্যাদি (প্রম উপনিষৎ ৪।২) শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াই মহর্ষি গোতম ও কণাদ জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। আত্মার নগুণবাদী আচার্য্য রামানুজ প্রভৃতি? ঐ শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াছেন। এইরূপ "দর্শনস্পর্শনা-জামেকার্ণগ্রন্থাৎ" ইত্যাদি অনেক হৃত্রের দ্বারা মহর্ষি গোতমের মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন—বহু, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। জামাচার্য্য উল্লেখ্যতকরও পূর্বোক্ত "নিয়মচ নিরহুমানঃ" এই হৃত্রের "বার্তিকে" ইহা লিখিয়াছেন^১। এই অধ্যায়ের বিতীয় অঙ্কিকের ৬৬ম ও ৬৭ম হৃত্রের দ্বারাও মহর্ষি গোতমের ঐ সিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার বাৎজারন দেখানে আত্মার নানাত্ব বা প্রতি শরীরে বিভিন্নত্ব সিদ্ধান্তে দোষ পরিহার করিতেই মহর্ষির সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং পূর্বোক্ত চতুর্দশ হৃত্র ভাষ্যের শেষে এবং বিতীয় অঙ্কিকের ৩৭ম হৃত্র ও ৪০ম হৃত্রের ভাষ্যে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সুতরাং বাহ্যারা মহর্ষি গোতম এবং ভাষ্যকার বাৎজারনকেও অদ্বৈতবাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে ইচ্ছা করেন, তাঁহাদিগের ইচ্ছা পূর্ণ হইবার সম্ভাবনা নাই। পশ্চত স্বায়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ প্রথমে "স্বধ-দুঃখ-জ্ঞান-নিশ্চয়াবিশেষাদৈকাত্ম্যং" (৩।১।১২) এই হৃত্র দ্বারা আত্মার একত্বকে পূর্ণপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া, পরে "ব্যবস্থাত্তো নানা" (৩।২।২০) এই হৃত্রের দ্বারা আত্মার নানাত্ব অর্থাৎ বহুত্বই সিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন। কণাদের ঐ হৃত্রের তাৎপর্য্য এই যে, অস্তির এক আত্মাই প্রতি শরীরে বর্তমান থাকিলে, অর্থাৎ সর্ব-শরীরবর্তী জীবাশ্বা বস্তুতঃ অস্তির হইলে, একের স্বধ-দুঃখাদি জগিলে সকলেরই স্বধ-দুঃখাদি জগিলে পারে। কিন্তু জন্ম, মৃত্যু, স্বধ-দুঃখ ও স্বর্গ-নরকের ব্যবস্থা আছে, একের জন্মাদি হইলেও

১। ন গ্রীকো মিহতে।—হালোরা ৩৬।১।৩। ন বা এত মহর্ষি আত্মা২করোহমবোহৃত্তো২তরো ব্রহ্ম।

—বৃহদারণ্যক ৪।৩।২৪।

"ন আত্মতে ভিন্নতে বা বিপক্ষিতং" "জ্ঞো নিত্যঃ শাশ্বতেহিহং পুরাণঃ।—কটোপনিষৎ ১।১।১।

২। বহুত্বক অস্ত্রের "দর্শনস্পর্শনাজামেকার্ণগ্রন্থাৎ" নামকুটুম্ব্যঃ দ্রষ্টব্যে "শরীরবাহে শাতকাত্মা"মিতি।
সেহঃ সর্গা ব্যবস্থা শরীরভেদে দৃতি নত্বত্বাতি।—জাম্ববর্তিক।

রূপের জন্মাদি হয় না। সুতরাং পূৰ্ণোক্তরূপ ব্যবস্থা বা নিয়মবশতঃ আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন, সুতরাং বহু ইহা সিদ্ধ হয়। সাংখ্য-সূত্রকারও পূৰ্ণোক্ত যুক্তির দ্বারা ইহা আত্মার বহুত্ব সমর্থন করিতে সূত্র বলিয়াছেন, “জন্মাদিব্যবস্থাতঃ পুরুষবহুত্বং” (১।১৪২)। ভাষ্যকার বাংলায়নও আত্মার বহুত্বসাধনে পূৰ্ণোক্তরূপ যুক্তিই উল্লেখ করিয়াছেন। কেহ বলিতে পারেন যে, আত্মার একত্ব শ্রুতিগিত, সুতরাং আত্মার বহুত্বের অনুমান করিলেও ঐ অনুমান শ্রুতিবিরুদ্ধ হওয়ার, প্রমাণ হইতে পারে না। এই জন্যই নংবি কণাদ পরে আবার বলিয়াছেন, “শব্দসামর্থ্যাচ্চ” (৩।২১১)। কণাদের ঐ সূত্রের তাৎপর্য এই যে, আত্মার বহুত্বপ্রতিপাদক যে শব্দ আছে, তাহা জীবাশ্মার বাস্তব বহুত্ব প্রতিপাদনে সমর্থ। কিন্তু আত্মার একত্বপ্রতিপাদক যে শব্দ আছে, তাহা জীবাশ্মার একত্বপ্রতিপাদনে সমর্থ নহে। ঐ সকল শব্দ দ্বারা পরমাশ্মারই একত্বপ্রতিপাদিত হইয়াছে। কোন কোন স্থলে জীবাশ্মাকে এক বলা হইলেও সেখানে একজাতীয় অর্থেই এক বলা হইয়াছে, বুদ্ধিতে হইবে। কারণ, জীবাশ্মার বহুত্ব, শ্রুতিও অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ। সুতরাং জীবাশ্মার একত্ব বাধিত। বাধিত পদার্থের প্রতিপাদন করিতে কোন বাক্যই সমর্থ বা যোগ্য হয় না। বহু পদার্থকে এক বলিলে সেখানে “এক” শব্দের একজাতীয় অর্থই বুদ্ধিতে হয় এবং ঐরূপ অর্থে “এক” শব্দের প্রয়োগও হইয়া থাকে। সাংখ্য-সূত্রকারও বলিয়াছেন, “নাঋতশ্রুতিবিরোধো ভাতিপরত্বাৎ”। ১।১৫৪। কণাদ-সূত্রের “উপদ্বার”-কর্তা শব্দরূপে কণাদের “শব্দসামর্থ্যাচ্চ” এই সূত্রে “শব্দ” শব্দের দ্বারা “যে ব্রহ্মণী বেদিতব্যো” এবং “যা সুপর্ণা সমুজ্জা সখায়া” ইত্যাদি (মুক্তক) প্রত্যিকেই গ্রহণ করিয়া জীবাশ্মার ভেদ সমর্থন করিয়াছেন। শব্দরূপে তাৎপর্য এই যে, পূৰ্ণোক্ত শ্রুতির দ্বারা ব্রহ্ম হইতে জীবাশ্মার ভেদ প্রতিপন্ন হওয়ায়, জীবাশ্মা ব্রহ্মস্বরূপ নহে, সুতরাং জীবাশ্মা এক নহে, ইহা বুঝা যায়। জীবাশ্মা ব্রহ্মস্বরূপ না হইলে, আর কোন প্রমাণের দ্বারা জীবাশ্মার একত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না। বস্তুতঃ পূৰ্ণোক্ত নত সমর্থনে নৈমিত্তিক-সম্প্রদায়ের বক্তব্য এই যে, কঠ, এবং শ্বেতাশ্বতর উপনিষদের “চেতনশ্চেতনানাং” এই বাক্যের দ্বারা এক পরমাশ্মা সমস্ত জীবাশ্মার চৈতন্যসম্পাদক, ইহা কথিত হওয়ায়, উহার দ্বারা জীবাশ্মার বহুত্ব স্পষ্ট বুঝা যায়। “চেতনশ্চেতনানাং” এবং “একো বহুনাং যো বিদখতি কানান্” এই দুইটি বাস্তব বস্তু বিতন্নির বহুবচন এবং “বহু” শব্দের দ্বারা জীবাশ্মার বহুত্ব সুস্পষ্টরূপে কথিত হইয়াছে, এবং উক্ত উপনিষদের নানা শ্রুতির দ্বারা পরমাশ্মারই একত্ব বর্ণিত হইয়াছে, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং জীবাশ্মা বহু, পরমাশ্মা এক, ইহাই বেদের সিদ্ধান্ত। পরমাশ্মার একত্বপ্রতিপাদক শব্দকে জীবাশ্মার একত্বপ্রতিপাদক বলিয়া বুঝিয়া বেদের সিদ্ধান্ত নির্ণয় করিলে, উহা প্রকৃত সিদ্ধান্ত হইবে না। অবশ্য “তদ্বাসি”, “অহং ব্রহ্মাস্মি”, “অন্নবাস্মি ব্রহ্ম” এবং “সোহহং” এই চারি বেদের চারিটি মহাবাক্যের দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু উহা বাস্তবত্বরূপে উপদিষ্ট হয় নাই। জীব ও ব্রহ্মের অভেদ ধ্যান করিলে, ঐ ধ্যানরূপ উপাসনা সুদুষ্কর আগবেশাদি দোষের কীপতা সম্পাদন দ্বারা চিত্তশুদ্ধির সাহায্য করিয়া মোক্ষলাভের সাহায্য

করে, তাই ঐরূপ ধানের তন্তুই অনেক ক্রান্তিতে জীব ও ব্রহ্মের অভিন্ন উপদ্রষ্ট হইয়াছে। কিন্তু ঐ অভিন্ন বাস্তবত্ব নহে। কারণ, অজ্ঞাত বহু শ্রুতি ও বহু যুক্তির দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের ভেদই সিদ্ধ হয়। চতুর্থ অধ্যায়ে (১ম অঃ ২১শ সূত্রের ভাষ্য-টিপ্পনীতে) এই সকল কথার বিশেষ আলোচনা পাওয়া যাইবে। মূলতঃ, জীবাত্মার বাস্তব বহুবর্ষই মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত। সুতরাং ইহাদিগের মতে জীব ও ব্রহ্মের বাস্তব অভিন্ন সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, বাহ্যিক বস্তুতঃ বহু, তাহা এক অদ্বিতীয় পদার্থ হইতে অভিন্ন হইতে পারে না। পরন্তু ভিন্ন বলিয়াই সিদ্ধ হয়।

অষ্টমতমত-পক্ষপাতী অধুনিক কোন কোন মনীষী মহর্ষি কণাদের পূর্বোক্ত “স্বপ্ন-দুঃখ-জ্ঞান” ইত্যাদি সূত্রটিকে সিদ্ধান্তস্বরূপে গ্রহণ করিয়া, কণাদও যে জীবাত্মার একত্ববাদী ছিলেন, ইহা প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন^১। কিন্তু ঐ অভিন্ন বাধ্য সম্প্রদায় বিরুদ্ধ। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য প্রভৃতিও কণাদসূত্রের ঐরূপ কোন ব্যাখ্যাস্তর করিয়া তদ্বারা নিজ মত সমর্থন করেন নাই। বেদান্তনিষ্ঠ আচার্য্য নৃসিংহদেব সরস্বতীও শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার (২য় অঃ ১৪শ সূত্রের) চীকার নৈরাশিক ও নীনাংসক প্রভৃতির দ্বারা বৈশেষিকমতেও আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। পরন্তু মহর্ষি কণাদ বৈশেষিক দর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আঙ্কিকে আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে যে সকল প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন, স্বপ্ন, দুঃখ, ইচ্ছা, বেদ প্রভৃতিকে আত্মার নিজ বলিয়াছেন, তদ্বারা মহর্ষি গোতমের দ্বারা ঐহার মতেও যে, স্বপ্ন, দুঃখ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও বেদ প্রভৃতি আত্মারই গুণ, মনের গুণ নহে, ইহা বুঝা যায়। এবং ষষ্ঠ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকে “আত্মাত্তরগুণানাত্মাত্তরে ক্রারণত্বাৎ”। ৫। এই সূত্রের দ্বারা ঐহার মতে আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন এবং সগুণ, ইহা স্পষ্ট বুদ্ধিতে পাওয়া যায়। সুতরাং কণাদের মতে আত্মার একত্ব ও নিগূর্ণত্বের ব্যাখ্যা করিয়া তাহাকে অষ্টমতবাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করা যায় না। পরন্তু মহর্ষি কণাদের “ব্যবহৃত্তো নানা” এই সূত্রে “ব্যবহারদশায়াৎ” এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়া ব্যবহারদশায় আত্মা নানা, কিন্তু পরমার্থতঃ আত্মা এক, এইরূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করা যায় না। কারণ, কণাদের মতে কোন সূত্রেই ঐহার ঐরূপ তাৎপর্য্যসূচক কোন কথা নাই। পরন্তু “ব্যবহৃত্তো নানা” এই সূত্রের পরেই “শাস্ত্রসামর্থ্য্যচ্চ” এই সূত্রের উল্লেখ থাকাতঃ, “ব্যবহৃত্তো নানা” এবং “শাস্ত্রসামর্থ্য্যচ্চ” নানা, ইহাই কণাদের বিবক্ষিত বুঝা যায়। কারণ, শেষ সূত্রে “চ” শব্দের দ্বারা উহার অব্যবহিত পূর্বসূত্রোক্ত “ব্যবহৃত্তো” রূপ হেতুরই সমুচ্চর বুঝা যায়। অব্যবহিত পূর্বোক্ত সন্নিহিত পদার্থকে পরিত্যাগ করিয়া “চ” শব্দের দ্বারা অন্য সূত্রোক্ত হেতুর সমুচ্চর গ্রহণ করা যায় না। সুতরাং “ব্যবহৃত্তো নানা” শাস্ত্রসামর্থ্য্যচ্চ আত্মা নানা” এইরূপ ব্যাখ্যাই কণাদের অভিন্নত বলিয়া বুঝা যায়। কণাদ শেষসূত্রে “সামর্থ্য্য” শব্দ ও “চ” শব্দের প্রয়োগ কেন করিয়াছেন, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যিক। পরন্তু আত্মার

১। সর্বশাস্ত্রপরিবর্তী পূজ্যপাণ্ডব মহামহোপাধ্যায় চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার মহাশয়ের কৃত বৈশেষিক দর্শনের ভাষ্য ও “কেনোসিগের লেকচার” প্রভৃতি গ্রন্থে।

একই কথার সাধা হইলে এবং তাহার নত শাস্ত্রসামর্থ্যবশতঃ আশ্বার নানাবিধ নিষেধ হইলে তিনি “ব্যবহৃতো নানা” এই শব্দের দ্বারা পূৰ্ণপক্ষরূপে আশ্বার নানাবিধ সমর্থন করিয়া “ন শাস্ত্র-নামর্থ্যাৎ” এইরূপ শব্দ বলিয়াই, তাহার পূৰ্ণশব্দোক্ত আশ্বনানাব পূৰ্ণপক্ষের ধ্বংস করিতেন, তিনি ঐরূপ শব্দ না বলিয়া “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” এইরূপ শব্দ কেন বলিয়াছেন এবং ঐস্থলে তাহার ঐ শব্দটি বলিবার প্রয়োজনই বা কি, ইহাও বিশেষরূপে চিন্তা করা আবশ্যিক। সুদীপ্ত পূৰ্ণোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া কণাদ-শব্দের অষ্টতমতে নবীন ব্যাখ্যার সমালোচনা করিবেন।

বস্তুতঃ দর্শনকার মহর্ষিগণ অধিকারি-বিশেষের জন্ত বেদান্তসাধারাই নানা সিদ্ধান্তের বর্ণন করিয়াছেন। সমস্ত দর্শনেই অষ্টতসিদ্ধান্ত অথবা অন্ত কোন একই সিদ্ধান্ত বর্ণিত ও সমর্থিত হইয়াছে, ইহা কোন দিন কেহ ব্যাখ্যা করিয়া প্রতিপন্ন করিতে পারিবেন না, ইহা পরম সত্য। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ও সৰ্ব্বভট্টশতর শ্রীমদ্বাচস্পতি বিশ্র প্রভৃতি দার্শনিক আচার্য্যগণ কেহই যদুদর্শনের ঐরূপ সমর্থন করিতে যান নাই। সত্যের অপলাপ করিয়া কেবল নিজের বুদ্ধিবলে বিশ্বজ্ঞানক বিশ্বাসবশতঃ পূৰ্ণাচার্য্যগণ কেহই ঐরূপ অসম্ভব সমর্থনের জন্ত বৃথা পরিশ্রম করেন নাই। পূৰ্ণাচার্য্য মহানৈয়ারিক উদয়নাচার্য্য “বৌদ্ধাধিকার” গ্রন্থে সমর্থনের একপ্রকার পছা প্রদর্শন করিয়াছেন। “জৈমিনির্নির্দি বেদজ্ঞঃ” ইত্যাদি সুপ্রাচীন শ্লোকও তিনি উদ্ধৃত করিয়াছেন। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম অঙ্কিকের ২১শ শব্দের ভাষ্য-চিন্ননীতে উদয়নাচার্য্যের ঐ সমস্ত কথা এবং দৈতবাদ, অষ্টতবাদ, বিশিষ্টাষ্টতবাদ, বৈতাষ্টতবাদ, অচিন্ত্যভেদাত্তবাদ প্রভৃতির আলোচনা দ্রষ্টব্য। পরন্তু অষ্টতমতে সকল দর্শনের ব্যাখ্যা করা গেলে, শঙ্কর প্রভৃতির অষ্টতমত সমর্থন করিবার জন্ত বিরুদ্ধ নানা মতের ধ্বংস করার কোনই প্রয়োজন ছিল না। শ্রীমদভগবদ্গীতার ২য় অ° ১৫শ শব্দের টীকার নধুহৃদয় সমর্থনী আশ্ববিষয়ে যে নানা বিরুদ্ধ মতের উল্লেখ করিয়াছেন—তাহারও কোন প্রয়োজন ছিল না। ঋষিগণ সকলেই অষ্টতসিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বলিতে পারিলে ভগবান্ শঙ্কর প্রভৃতি অষ্টতবাদী আচার্য্যগণ কেন তাহা বলেন নাই, এ সকল কথাও চিন্তা করা আবশ্যিক। ফলকথা, ঋষিদিগের নানাবিধ বিরুদ্ধ মত স্বীকার করিয়াই ঐ সকল মতের সমর্থনের চিন্তা করিতে হইবে। ইহা ভিন্ন সমর্থনের আর কোন পছা নাই। স্বয়ং বেদব্যাসও শ্রীমদভগবতের একস্থানে নিজের পূৰ্ণোক্ত বিরুদ্ধ বাক্যের ঐ ভাবেই সমর্থন সমর্থন করিয়া অন্ততঃ ঐ ভাবেই বিরুদ্ধ ঋষিবাক্যের সমর্থনের কৰ্ত্তব্যতা স্থচনা করিয়া গিয়াছেন। ২৬।

আদ্বৈতাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত ৫৫।

১। জৈমিনির্নির্দি বেদজ্ঞঃ কথারো নেতি কা প্রশ্ন।

উক্তো চ বহি বেদজ্ঞো ব্যাখ্যাত্তবন্ত কিং কৃতঃ।

২। ইতি নানাপ্রমাণ্যঃ ওত্থানাবৃতিঃ কৃতঃ।

সৰ্ব্বং ব্যাখ্যঃ বুক্তিবদ্য বিদ্বৎ কিমপোত্তমঃ।—শ্রীমদভগবতঃ ১১।২২।২৩।

ভাষ্য । অনাদিশ্চেতনস্ত শরীরবোধ ইত্যুক্তং, স্বকৃতকর্মনিনিমিত্তকাস্ত শরীরং সুখদুঃখাধিষ্ঠানং, তৎ পরীক্ষ্যতে—কিং ত্রাণাদিবদেকপ্রকৃতিকমুত নানাংপ্রকৃতিকমিতি । কুতঃ সংশয়ঃ ? বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ । পৃথিব্যাদীনি ভূতানি সংখ্যাবিকল্পেন শরীরপ্রকৃতিরিতি প্রতিজানত ইতি ।

কিং তত্র তত্ত্বং ?

অনুবাদ । চেতনের অর্থাৎ আত্মার শরীরের সহিত সম্বন্ধ অনাদি, ইহা উক্ত হইয়াছে । সুখদুঃখের অধিষ্ঠানরূপ শরীর এই আত্মার নিজকৃত কর্মজন্তাই, সেই শরীর পরীক্ষিত হইতেছে, (সংশয়) শরীর কি ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা একপ্রকৃতিক ? অথবা নানাংপ্রকৃতিক ? অর্থাৎ শরীরের উপাদান-কারণ কি একই ভূত ? অথবা নানা ভূত ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ কি কারণে শরীর-বিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় হয় ? (উত্তর) বিপ্রতিপত্তিশ্রবুস্ত সংশয় হয় । সংখ্যা-বিকল্পের দ্বারা অর্থাৎ কেহ এক ভূত, কেহ দুই ভূত, কেহ তিন ভূত, কেহ চারি ভূত, কেহ পঞ্চ ভূত, এইরূপ বিভিন্ন করে পৃথিব্যাদি ভূতবর্গ শরীরের উপাদান—ইহা (বাদিগণ) প্রতিজ্ঞা করেন ।

(প্রশ্ন) তন্মধ্যে তব কি ?

সূত্র । পার্থিবং গুণান্তরোপলব্ধেঃ ॥২৭॥২২৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) [মনুষ্যশরীর] পার্থিব, যেহেতু (তাহাতে) গুণান্তরের অর্থাৎ পৃথিবীমাত্রের গুণ গন্ধের উপলব্ধি হয় ।

ভাষ্য । তত্র মানুসং শরীরং পার্থিবং । কস্মাৎ ? গুণান্তরোপলব্ধেঃ । গন্ধবতী পৃথিবী, গন্ধবচ্চ শরীরং । অবাদীনাংগন্ধত্বাৎ তৎপ্রকৃত্যগন্ধ্য স্তাৎ । ন হিন্দমবাদিভিরসংপৃক্তয়া পৃথিব্যারব্ধং চেষ্টেন্দ্রিয়ার্থাশ্রয়ভাবেন কল্পতে, ইত্যতঃ পক্ষানাং ভূতানাং সংযোগে সতি শরীরং ভবতি । ভূত-সংযোগো হি মিথঃ পক্ষানাং ন নিমিদ্ধ ইতি । আপ্যটৈতৎসবায়ব্যানি লোকান্তরে শরীরানি, তেষাপি ভূতসংযোগঃ পুরুষার্থতস্ত ইতি । স্বাভ্যাতিদ্রব্যনিষ্পত্তাবপি নিঃসংশয়ো নাবাদিসংযোগমন্তরেণ নিষ্পত্তি-রिति ।

অনুবাদ। তন্মধ্যে মানুষশরীর পাখির, (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু
 গুণাস্তরের (গন্ধের) উপলব্ধি হয়। পৃথিবী গন্ধবিশিষ্ট, শরীরও গন্ধবিশিষ্ট।
 জলাদির গন্ধশূন্যতাবশতঃ “তৎপ্রকৃতি” অর্থাৎ সেই জলাদি ভূতই বাহার প্রকৃতি বা
 উপাদান-কারণ, এমন হইলে (ঐ শরীর) গন্ধশূন্য হউক? কিন্তু এই শরীর
 জলাদির দ্বারা অসংযুক্ত পৃথিবীর দ্বারা আরদ্ধ হইলে চেটাশ্রয়, ইন্দ্রিয়াশ্রয়
 এবং স্থখ-দুঃখরূপ অর্ণের আশ্রয়রূপে সমর্থ হয় না, অর্থাৎ ঐরূপ হইলে উহা
 শরীরের লক্ষণাক্রান্তই হয় না, এজন্য পক্ষভূতের সংযোগ বিদ্যমান থাকিলেই
 শরীর হয়। কারণ, পক্ষভূতের পরস্পর ভূতসংযোগ (অন্য ভূতভূতের সহিত
 সংযোগ) নিবন্ধ নহে, অর্থাৎ উহা সকলেরই স্বীকৃত। লোকাস্তরে অর্থাৎ
 বরুণাদি লোকে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহ আছে, সেই সমস্ত
 শরীরেও “পুরুষার্থতত্ত্ব” অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মার উপভোগ-সম্পাদক “ভূতসংযোগ”
 (অন্য ভূতভূতের বিলক্ষণ সংযোগ) আছে। স্থানী প্রভৃতি দ্রব্যের
 উৎপত্তিতেও জলাদির সংযোগ ব্যতীত (ঐ সকল দ্রব্যের) নিষ্পত্তি হয় না,
 এজন্য (পূর্বোক্ত ভূতসংযোগ) “নিঃসংশয়” অর্থাৎ সর্ববিন্দিক।

উত্তর। মহর্ষি আত্মার পরীক্ষার পরে ক্রমানুসারে অবদরদলভিবশতঃ শরীরের পরীক্ষা
 করিয়াছেন। ভাব্যকার এই পরীক্ষার আর একপ্রকার সঙ্গতি প্রদর্শনের জন্য প্রথমে বর্ণিয়াছেন
 যে, আত্মার শরীরলব্ধক অনাদি, ইহা আত্মনিত্যত্বপ্রকরণে উক্ত হইয়াছে। আত্মার ঐ
 শরীর তাহার স্থখ-দুঃখের অধিষ্ঠান, সুতরাং উহা আত্মারই নিজস্বত্ব কর্মজন্ম। অতএব শরীর
 পরীক্ষিত হইলেই আত্মার পরীক্ষা সমাপ্ত হয়, এজন্য মহর্ষি আত্মার পরীক্ষার পরে শরীরের
 পরীক্ষা করিয়াছেন। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, এজন্য ভাব্যকার শরীরবিষয়ে বিপ্রতিপত্তি-
 প্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, বাদিগণ কেহ কেহ কেবল পৃথিবীকে, কেহ কেহ
 পৃথিবী ও জলকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল ও তৈজকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল, তৈজ ও বায়কে,
 কেহ কেহ পৃথিব্যাদি পক্ষভূতকেই ঐরূপ সংখ্যাবিধর আশ্রয় করিয়া বহুদ্য-শরীরের উপাদান
 বলেন এবং হেতুর দ্বারা সকলেই স্ব স্ব মত সনর্থন করেন। সুতরাং বহুদ্য-শরীরের উপাদান
 বিষয়ে বাদিগণের পূর্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তি থাকায়, ঐ শরীর কি জালাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা এক
 জাতীয় উপাদানজন্ম? অথবা নানাজাতীয় উপাদানজন্ম? এইরূপ সংশয় হয়। সুতরাং ইহার
 ক্ষয় ভয় কি, তাহা বলা আবশ্যক। কারণ, দ্বাভ্য তত্ত্ব, তাহার নিশ্চয় হইলেই পূর্বোক্তরূপ
 সংশয় নিবৃত্তি হয়। তাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তত্ত্ব বলিয়াছেন, “পার্বিবং”। শরীরপরীক্ষা-
 প্রকরণে মহর্ষি “পার্বিবং” শব্দের দ্বারা শরীরকেই পার্বিব বলিয়াছেন, ইহা প্রকরণবশতঃ বুঝা যায়,
 এবং মহাভাষিকার শাস্ত্রে বহুদ্য মহাভাষ্যের শরীরবিবদক তত্ত্বজ্ঞানের জন্মই শরীরের পরীক্ষা

কারণ, মনুষ্য-শরীরকেই মহর্ষি পার্শ্বি বলিয়া তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যায়। তাই ভাষ্যকার স্বত্বার্থ বর্ণনার প্রথমে “মানুষ্য-শরীর” এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়াছেন। বস্তুতঃ মনুষ্যালোকের সমস্ত শরীরই মানুষ-শরীর বলিয়া এখানে গ্রহণ করা যায়। মনুষ্য-শরীরের পার্শ্বি বস্তু-মাধনে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন,—ঋণাত্তরোপলব্ধি। অর্থাৎ জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণ ইহাতে বিভিন্ন গুণ যে গন্ধ, তাহা মনুষ্য-শরীরে উপলব্ধ হয়। গন্ধ পৃথিবীমাত্রের গুণ, উহা জলাদির গুণ নহে, ইহা কণাদ ও গৌতমের সিদ্ধান্ত। সুতরাং তদনুসারে মনুষ্য-শরীরে গন্ধ হেতুর দ্বারা পার্শ্বি বস্তু সিদ্ধ হইতে পারে। যাহা গন্ধবিশিষ্ট, তাহা পৃথিবী, মনুষ্য-শরীর যখন গন্ধবিশিষ্ট, তখন তাহাও পৃথিবী, এইরূপ অনুমান হইতে পারে। উক্তরূপ অনুমান সমর্থন করিতে ভাষ্যকার পরেই বলিয়াছেন যে, জলাদিতে গন্ধ না থাকায়, জলাদিকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান বলা যায় না। কারণ, তাহা ইহাণে ঐ শরীরও গন্ধশূন্য হইয়া পড়ে। অবশ্য মনুষ্য-শরীরের উপাদান কেবল পৃথিবী ইহাণেও, ঐ পৃথিবীতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও সংযোগ আছে। নচেৎ কেবল পৃথিবীর দ্বারা উহার স্থিতি হইলে, উহা চেষ্টাশ্রম, ইচ্ছাশ্রম ও স্তম্ভচূষের অধীন হইতে পারে না,—অর্থাৎ উহা প্রথম অধ্যায়ের শরীরলক্ষণাক্রান্ত হইতে পারে না। কারণ, উপভোগাদি-সমর্থ না হইলে, তাহা শরীরপদবাচ্যই হয় না। সুতরাং মনুষ্য-শরীরে পৃথিবী প্রধান বা উপাদান হইলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও সংযোগ থাকে। পঞ্চভূতের ঐরূপ পরস্পর সংযোগ হইতে পারে। এইরূপ বর্ণনালোকে, সূর্যালোকে ও বায়ুলোকে দেবগণের যথাক্রমে কলীয়, ভৈরব ও বাসবীর যে সমস্ত শরীর আছে, তাহাতে জল, তেজ ও বায়ু প্রধান বা উপাদান-কারণ হইলেও তাহাতে অল্প ভূতচতুষ্টয়ের উপষ্টম্বরূপ বিলক্ষণ সংযোগ আছে। কারণ, পৃথিবীর উপষ্টম্বরূপ ব্যতীত এবং অস্ত্রাত ভূতের উপষ্টম্বরূপ ব্যতীত কোন শরীরই উপভোগ-সমর্থ হয় না। পৃথিবী ব্যতীত অল্প কোন ভূতের কাঙ্ক্ষিত নাই। সুতরাং শরীরদ্বায়েই পৃথিবীর উপষ্টম্বরূপ আবশ্যক। সুত্বিকার বিশ্বনাথ এই তাৎপর্য্যেই ভাষ্যকারের “ভূতসংযোগঃ” এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন—“পৃথিব্যুপষ্টম্বঃ”। যে সংযোগ অবশ্যবীর জনক হইয়া তাহার সহিত বিদ্যমান থাকে, সেই বিলক্ষণ-সংযোগকে “উপষ্টম্বরূপ” বণে। ভাষ্যকার তাহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, স্থানী প্রকৃতি পার্শ্বি ভ্রব্যের উৎপত্তিতেও উহার উপাদান পৃথিবীর সহিত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগ আছে, এ বিষয়ে কাহারও কোন দংশন নাই। কারণ, ঐ জলাদির সংযোগ ব্যতীত ঐ স্থানী প্রকৃতি পার্শ্বি ভ্রব্যের যে উৎপত্তি হইতে পারে না, ইহা সর্ব-সিদ্ধ। সুতরাং ঐ স্থানী প্রকৃতি পার্শ্বি ভ্রব্যদৃষ্টান্তে মনুষ্যদেহরূপ পার্শ্বি ভ্রব্যও জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ সিদ্ধ হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেষকথার মূল তাৎপর্য্য ৷ ২৭ ৷

সূত্র। পার্শ্বিপ্যাতৈজসং তদুপষ্টম্বরূপলব্ধেঃ ॥

॥২৮॥২২৩॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) মনুষ্য-শরীর পার্শ্বি, স্থানীয়, এবং ভৈরব, অর্থাৎ

পৃথিব্যাदि ভূতত্রয়ই মনুষ্যশরীরের উপাদান। কারণ, (মনুষ্য-শরীরে) সেই ভূতত্রয়ের গুণের অর্থাৎ পৃথিবীর গুণ গন্ধ এবং জলের গুণ স্নেহ এবং তেজের গুণ উষ্ণতার উপলব্ধি হয়।

সূত্র। নিঃশ্বাসোচ্ছ্বাসোপলব্ধেচ্চাতুর্ভৌতিকং ॥

॥২৯॥২২৭॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাসের উপলব্ধি হওয়ায়, মনুষ্য-শরীর চাতুর্ভৌতিক, অর্থাৎ পৃথিব্যাदि ভূতচতুষ্টয়ের মনুষ্য-শরীরের উপাদান।

সূত্র। গন্ধ-ক্লেদ-পাক-ব্যাহাবকাশদানেভ্যঃ পার্শ্ব-
ভৌতিকং ॥৩০॥২২৮॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) গন্ধ, ক্লেদ, পাক, ব্যাহ অর্থাৎ নিঃশ্বাসাদি এবং অবকাশ-দান অর্থাৎ হ্রিৎবশতঃ মনুষ্য-শরীর পার্শ্বভৌতিক, অর্থাৎ পক্ষভূতই মনুষ্য-শরীরের উপাদান।

ভাষ্য। ত ইমে সন্দিগ্ধা হেতব ইত্যুপেক্ষিতবান্ সূত্রকারঃ।
কথং সন্দিগ্ধাঃ? সতি চ প্রকৃতিভাবে ভূতানাং ধর্মোপলব্ধিরসতি চ
সংযোগাপ্রতিষেধাৎ সন্নিহিতানামিতি। যথা স্থাল্যামুদকতেজো
বায়ুকাশানামিতি। তদিদমনেকভূতপ্রকৃতি শরীরমগন্ধমরসমরূপমস্পর্শক
প্রকৃত্যনুবিধানাং স্মৃতাং; ন হি দমিত্বভূতং; তস্মাৎ পার্শ্বিং গুণান্তরোপ-
লব্ধেঃ।

অনুবাদ। সেই এই সমস্ত হেতু সন্দিগ্ধ, এজন্য সূত্রকার উপেক্ষা করিয়াছেন,
অর্থাৎ নহি পূর্বোক্ত হেতুত্রয়কে সাধ্যসাধক বলিয়া স্বীকার করেন নাই। (প্রশ্ন)
সন্দিগ্ধ কেন? অর্থাৎ পূর্বোক্ত হেতুত্রয়ে সন্দেহের কারণ কি? (উত্তর) পক্ষভূতের
প্রকৃতি না থাকিলেও অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে পক্ষভূত উপাদানকারণ হইলেও (তাহাতে
পক্ষভূতের) ধর্মের উপলব্ধি হয়, না থাকিলেও (পক্ষভূতের প্রকৃতি না থাকিলেও)
সন্নিহিত অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে সংযুক্ত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগের অপ্রতিষেধ
(সত্তা) বশতঃ সন্নিহিত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের ধর্মের উপলব্ধি হয়। যেমন স্থানীতে
জল, তেজ, বায়ু ও আকাশের সংযোগের সত্তাবশতঃ (জলাদির) ধর্মের উপলব্ধি হয়।

সেই এই শরীর অনেক-ভূতপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ পৃথিবী প্রভৃতি বিজাতীয় অনেক ভূত শরীরের উপাদান হইলে, প্রকৃতির অনুবিধানবশতঃ অর্থাৎ উপাদান-কারণের রূপাদি বিশেষগুণজন্তই তাহার কার্য্যদ্রব্যে রূপাদি জন্মে, এই নিয়মবশতঃ (ঐ শরীর) গন্ধশূন্য, রসশূন্য, রূপশূন্য ও স্পর্শশূন্য হইয়া পড়ে, কিন্তু এই শরীর এবদ্ব্যুত অর্থাৎ গন্ধাদিশূন্য নহে, অতএব গুণান্তরের উপলব্ধিবশতঃ পার্থিব, অর্থাৎ মনুষ্যশরীরে পৃথিবীমাত্রের গুণ—গন্ধের উপলব্ধি হওয়ায়, উহা পার্থিব।

টিপ্পনী। মহর্ষি শরীরপরীক্ষার প্রথম হস্তে মনুষ্য-শরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্বক পরে পূর্বোক্ত তিন হস্তের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করতঃ পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। মনুষ্য-শরীরের উপাদানবিষয়ে ভাষ্যকার পূর্বে যে বিপ্রতিপত্তি প্রকাশ করিয়া তৎপ্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, তদ্বারা পূর্বপক্ষ কুলা গেলেকোন্ হেতুর দ্বারা বিরূপ পূর্বপক্ষ সমর্থিত হইয়াছে, প্রাচীন কাল হইতে মনুষ্য-শরীরের উপাদানবিষয়ে বিরূপ মতভেদ আছে, ইহা প্রকাশ করা আবশ্যক। মহর্ষি শরীরপরীক্ষা-প্রকরণে আবশ্যকবোধে তিন হস্তের দ্বারা নিম্নেই তাহা প্রকাশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রথম হস্তের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে যেমন পৃথিবীর অনাদারণ গুণ গন্ধের উপলব্ধি হয়, তরূপ জলের অনাদারণ গুণ ঘেহ ও তেজের অনাদারণ গুণ উষ্ণ স্পর্শেরও উপলব্ধি হয়। সুতরাং মনুষ্য-শরীর কেবল পার্থিব নহে, উহা পার্থিব, জলীয় ও তৈজস অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তিতে পৃথিবী, জল ও তেজ এই ভূতত্রয়ই মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ। দ্বিতীয় হস্তের কথা এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতত্রয়ের সহিত চতুর্থ ভূত বায়ুও মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ। কারণ, প্রাণবায়ুর ব্যাপারবিশেষ যে নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাস, তাহাও ঐ শরীরে উপলব্ধ হয়। তৃতীয় হস্তের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে গন্ধ থাকায় পৃথিবী, রস থাকায় জল ; জঠরায়ুর দ্বারা ভুক্ত বস্তুর পাক হওয়ায় তেজ, বাহ্যে অর্থাৎ নিঃশ্বাসাদি থাকায় বায়ু, অবকাশ দান অর্থাৎ স্থির থাকায় আকাশ, এই পঞ্চ ভূতই উপাদান-কারণ। ভাষ্যকারে বলিয়াছেন যে, মতান্তরবাদীদিগের এই সমস্ত হেতু নান্দিক বলিয়া মহর্ষি উহা উপেক্ষা করিয়াছেন। নান্দিক কেন ? এতদ্বস্তুরে বলিয়াছেন যে, মনুষ্যশরীরে যে পঞ্চভূতের ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়, তাহা পঞ্চভূত উহার উপাদান হইলেও হইতে পারে, উপাদান না হইলেও হইতে পারে। কারণ, মনুষ্য-শরীরে কেবল পৃথিবী উপাদান-কারণ, জলাদি ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধান্তেও উহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয় সরিহিত অর্থাৎ বিলক্ষণসংযোগবিশিষ্ট থাকায়, মনুষ্যশরীরের অন্তর্গত জলাদিগত স্নেহানিরই উপলব্ধি হয়, ইহা কলা যাইতে পারে। যেমন পৃথিবীর দ্বারা স্থানী নির্দ্বান করিলে তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও বিলক্ষণ সংযোগ থাকে, উহাতে ঐ ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ হওয়ায়, ঐ সংযোগ অবশ্য স্বীকার্য্য—উহা প্রতিবেদ করা যায় না, তরূপ কেবল পৃথিবীকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ বলিলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগও

অবশ্য আছে, ইহা প্রতিদিক হয় নাই। সুতরাং জলাদি ভূতচতুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান-
 কারণ না হইলেও স্নেহ, উষ্ণস্পর্শ নিঃশ্বাসাদি ও ছিত্রের উপলব্ধির কোন অল্পপণ্ডি নাই।
 সুতরাং মতান্তরবাদীরা বেহাদি যেনকল ধর্মকে হেতু করিয়া মনুষ্য-শরীরে জলীয়দ্রাব্যের অনুমান
 করেন, ঐসকল হেতু মনুষ্য-শরীরে সাক্ষাৎ-সদৃশ আছে কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ উহা হেতু
 হইতে পারে না। ঐসকল হেতু সাক্ষাৎ-সদৃশে মনুষ্য-শরীরে নির্দিষ্টবাদে সিদ্ধ হইলেই, উহার দ্বারা
 সাক্ষ্যদিকি হইতে পারে। ভাষ্যকার পরে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, অনেক
 ভূত মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহা গন্ধশূন্য, রসশূন্য, রূপশূন্য ও স্পর্শশূন্য হইয়া পড়ে।
 ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী ও জল মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ জন্মিতে
 পারে না। কারণ, জলে গন্ধ নাই। পৃথিবী ও তেজ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহাতে গন্ধ ও
 রস—এই উভয়ই জন্মিতে পারে না। কারণ, তেজে গন্ধ নাই; রসও নাই। পৃথিবী ও বায়ু
 মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ, রস ও রূপ জন্মিতে পারে না। কারণ, বায়ুতে গন্ধ,
 রস ও রূপ নাই। পৃথিবী ও আকাশ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে আকাশে গন্ধাদি না থাকায়,
 ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না। এই ভাবে অজ্ঞাত পক্ষেরও দোষ বৃদ্ধিতে হইবে।
 ছাদ্বৈবর্তিকে উদ্যোতকর, ইহা বিশদরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্যোতকরের
 অভিসন্ধি বর্ণন করিয়াছেন যে, পার্থিব ও জলীয় দুইটি পরমাণু কোন এক দ্রব্যকে উৎপাদক
 হইতে পারে না। কারণ, উহার মধ্যে জলীয় পরমাণুতে গন্ধ না থাকায়, ঐ দ্রব্যকে গন্ধ জন্মিতে পারে
 না। পার্থিব পরমাণুতে গন্ধ থাকিলেও, ঐ এক অবয়বই একগন্ধ ঐ দ্রব্যকে গন্ধ জন্মাইতে পারে
 না। কারণ, এক কারণগুণ কখনই কার্য্যদ্রব্যের গুণ জন্মায় না। অবশ্য দুইটি পার্থিব পরমাণু এবং
 একটি জলীয় পরমাণু—এই তিন পরমাণুর দ্বারা কোন দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে, তাহাতে পার্থিব পরমাণু-
 বসগত গন্ধবসরূপ দুইটি কারণগুণের দ্বারা গন্ধ উৎপন্ন হইতে পারে, কিন্তু তিন পরমাণু বা বহু
 পরমাণু কোন কার্য্যদ্রব্যের উপাদানকারণ হয় না। কারণ, বহু পরমাণু কোন কার্য্যদ্রব্যের
 উপাদান হইতে পারিলে ঘটের অন্তর্গত পরমাণুসমষ্টিকেই ঘটের উপাদানকারণ বলা হইতে পারে।
 তাহা স্বীকার করিলে ঘটের নাশ হইলে তখন কপালাদির উপলব্ধি হইতে পারে না।
 অর্থাৎ পরমাণুসমষ্টিই একই সময়ে মিলিত হইয়া ঘট উৎপন্ন করিলে মূলগর প্রহারের
 দ্বারা ঘটকে চূর্ণ করিলে, তখন কিছুই উপলব্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঐ ঘটের
 উপাদানকারণ পরমাণুসমূহ অতীন্দ্রিয়, তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সুতরাং বহু পরমাণু
 কোন কার্য্যদ্রব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকার ত্রীমদ্ব্যাস্পতি মিশ্র
 “ভামতী” গ্রন্থে পূর্বোক্ত বৃত্তির বিশদ বর্ণন করিয়াছেন।^১ পরন্তু পৃথিবী ও জল প্রভৃতি

১। জ্ঞান পরমাপো ন কার্য্যদ্রব্যনিরন্তরঃ, পরমাণুসে সতি বহুবংখ্যাহুত্বাৎ ঘটোপগৃহীতপরমাণুপ্রচয়ঃ।
 —তাৎপর্য্যটীকা।

২। বহিঃস্থ ঘটোপগৃহীতাঃ পরমাণবো ঘটোপগৃহীতান্ ন ঘট প্রতিক্রিয়ামানো কপালশর্করাণ্যপলভ্যতাঃ,
 তেষামনিরন্তর্য্যং, ঘটস্তৈব তৈরানন্তর্য্যং। তথা সতি মূলগরপ্রহারাদ্ ঘটবিনাশে ন কিছুমূলভ্যতাঃ, তেষামনিরন্তর্য্যং
 ভবদ্রব্যানাং পরমাণুসমষ্টীপ্রতিপত্ত্বাৎ ইত্যাদি।—বেদান্তদর্শন, ২য় অ°, ২য় পাতা ১১ শ পত্রতথা ভামতী স্তব্ধ।

বিস্তারিত অনেক দ্রব্য কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে সেই কার্যদ্রব্যে পৃথিবীর, জল ও প্রকৃতি নানা বিকল্পজাতি স্বীকৃত হওয়ায়, দত্তবসন্তঃ পৃথিবীহাদি জাতি হইতে পারে না। পৃথিবী প্রভৃতি অনেকত্বত্ব সূক্ষ্ম-শরীরের উপাদান হইলে, ঐ শরীর গন্ধাদিশূন্য হইবে কেন? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন, প্রকৃতির অমুবিধান। উপাদানকারণ বা দমনকারি কারণকে প্রকৃতি বলে। ঐ প্রকৃতির বিশেষ গুণ কার্যদ্রব্যের বিশেষ গুণের অসমবায়িকারণ হইয়া থাকে। প্রকৃতিতে যে জাতীয় বিশেষ গুণ থাকে, কার্যদ্রব্যেও তদ্রূপাতীয় বিশেষ গুণ উৎপন্ন হয়। ইহাকেই বলে, প্রকৃতির অমুবিধান। কিন্তু যেমন একটি উপাদানকারণ কোন কার্যদ্রব্য জন্মাইতে পারে না, তদ্রূপ ঐ উপাদানের একমাত্র গুণও কার্যদ্রব্যের গুণ জন্মাইতে পারে না। সুতরাং পৃথিবী ও জলাদি নিম্নিত হইয়া কোন শরীর উৎপন্ন করিলে, ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না; সুতরাং পৃথিব্যাदि নানাত্বত্ব কোন শরীরের উপাদান নহে, ইহা স্বীকার্য।

পূর্বোক্ত তিনটি (১৮, ২১, ৩০) সূত্রকে অনেকে মহর্ষি গোতমের সূত্র বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কারণ, মহর্ষি কোন সূত্রের দ্বারা ঐ মতত্রয়ের বণ্ডন করেন নাই। প্রচলিত “ভাষ্যবাস্তবিক” গ্রন্থের দ্বারাও ঐ তিনটিকে মহর্ষির সূত্র বলিয়া বুঝা যায় না। কিন্তু “ভাষ্যসূত্রানিবন্ধে” শ্রীমদ্বাচস্পতি নিশ্চ ঐ তিনটিকে ভাষ্যসূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়া শরীরপরীক্ষাশ্রমকরণে পাঁচটি সূত্র বলিয়াছেন। “ভাষ্যতত্ত্বালোকে” বাচস্পতি নিশ্চ ঐ তিনটিকে পূর্বপক্ষসূত্র বলিয়া স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিখ্যাতও ঐ তিনটিকে মতান্তর প্রতাপাদক সূত্র বলিয়া উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং মহর্ষি গোতম ঐ মতত্রয়ের উল্লেখ করিয়াও তুচ্ছ বলিয়া উহার বণ্ডন করেন নাই, ইহাও লিখিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্বোক্ত হেতুত্রয়ের সন্দিগ্ধতাই মহর্ষি গোতমের উপেক্ষার কারণ বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত তিনটি বাক্য মহর্ষির সূত্র হইলেও ভাষ্যকারের ঐ কথা অসঙ্গত হয় না। বস্তুতঃ মহর্ষির পরবর্তী সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত মতত্রয়ও খণ্ডিত হইয়াছে এবং তায়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ পূর্বোক্ত মতের বণ্ডন করিয়াছেন, তিনি উহা উপেক্ষা করেন নাই। পঞ্চত্বত্বই শরীরের উপাদানকারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি কণাদ বলিয়াছেন যে, ‘প্রত্যক ও অপ্রত্যক দ্রব্যের সংযোগের প্রত্যক না হওয়ায়, পঞ্চাত্মক কোন দ্রব্য নাই। অর্থাৎ পঞ্চত্বত্বই কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ নহে। কণাদের তাৎপর্য্য এই যে, পঞ্চত্বত্বই শরীরের উপাদানকারণ হইলে শরীরের প্রত্যক হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে পঞ্চত্বত্বের মধ্যে প্রত্যক ও অপ্রত্যক দ্বিবিধ ত্বত্বই থাকায়, শরীর প্রত্যক ও অপ্রত্যক এই দ্বিবিধ দ্রব্যে দমনবেত হয়। কিন্তু প্রত্যক ও অপ্রত্যক এই দ্বিবিধ দ্রব্যে দমনবেত পদার্থের প্রত্যক হয় না। ইহার দৃষ্টান্ত, বৃক্ষাদি প্রত্যক দ্রব্যের নহিত আকাশাদি অপ্রত্যক দ্রব্যের সংযোগ। ঐ সংযোগ যেমন প্রত্যক ও অপ্রত্যক—এই দ্বিবিধ দ্রব্যে দমনবেত হওয়ায়, উহার প্রত্যক হয় না, তদ্রূপ পঞ্চত্বত্বে দমনবেত শরীরেরও প্রত্যক হইতে পারে না। বেদান্তদর্শন ২য় অঃ, ২য় পাদের ১১শ

সূত্রের ভাষাশেবে ভগবান শক্তরূপার্থীও কথাদের এই সূত্রের এইরূপ ভাষণার্থী ব্যক্ত করিয়াছেন। পৃথিবী প্রকৃতি ভূতত্ত্বেরও শরীরের উপাদানকারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে কথাদ বলিয়াছেন, যে, 'ঐ ভূতত্ত্বই উপাদানকারণ হইলে বিজাতীয় অনেক অবয়বের গুণবস্ত্র কার্যবাক্যরূপ অবয়বীতে গন্ধাদি গুণের উৎপত্তি হইতে পারে না। পূর্বে ভাষ্যকার বাংলায়নর কথার ইহা ব্যক্ত হইয়াছে। পার্থিবানি দ্রব্যে অস্ত্রাত্ত ভূতের পরমাণুর বিলক্ষণ সংযোগ আছে, ইহা শেষে মহর্ষি কথাদও বলিয়াছেন'। ৩০।

সূত্র। শ্রুতি প্রামাণ্যাক্ষ ॥৩১॥২২৯॥

অনুবাদ। শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃ [মনুষ্য-শরীর পার্থিব]।

ভাষ্য। “সূর্য্যং তে চক্ষুর্গচ্ছতা” দিত্যত্র মন্ত্রে “পৃথিবীং তে শরীর”-মিতি শ্রুয়তে। তদ্বদং প্রকৃতৌ বিকারস্য প্রলয়াভিধানমিতি। “সূর্য্যং তে চক্ষুঃ স্পৃণোমি” ইত্যত্র মন্ত্রান্তরে “পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃণোমি” ইতি শ্রুয়তে। সেরং কারণাধিকারস্ত স্পৃতিরভিধীয়ত ইতি। স্থান্যাদিষু চ তুল্যজাতীয়ানামেককার্য্যারম্ভদর্শনাদভিন্নজাতীয়ানামেক-কার্য্যারম্ভানুপপত্তিঃ।

অনুবাদ। “সূর্য্যং তে চক্ষুর্গচ্ছতাং” এই মন্ত্রে “পৃথিবীং তে শরীরং” এই বাক্য শ্রুত হয়। সেই ইহা প্রকৃতিতে বিকারের লয়-কথন। “সূর্য্যং তে চক্ষুঃ স্পৃণোমি” এই মন্ত্রান্তরে “পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃণোমি” এই বাক্য শ্রুত হয়। সেই ইহা কারণ হইতে বিকারের “স্পৃতি” অর্থাৎ উৎপত্তি অভিহিত হইতেছে। স্থানী প্রভৃতি দ্রব্যেও একজাতীয় কারণের “এককার্য্যারম্ভ” অর্থাৎ এক কার্য্যের আরম্ভকর বা উপাদানকর দেখা যায়, সুতরাং ভিন্নজাতীয় পদার্থের এককার্য্যারম্ভকর উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি শরীরপরীক্ষাপ্রকরণে প্রথম সূত্রে মনুষ্য-শরীরের পার্থিব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, পরে তিন সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মন্ত্রান্তর প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু পূর্বেও মন্ত্রান্তরবাদীরা যে সকল হেতুর দ্বারা ঐ সকল বস্তু সমর্থন করিয়াছেন, তাহাকে সন্দিগ্ধ বলিলে মনুষ্যশরীরে যে গন্ধের উপলব্ধি হয়, তাহাকেও সন্দিগ্ধ বলা যাইতে পারে। কারণ, জলানি ভূতত্ত্ব বা ভূতচতুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলেও পৃথিবী তাহাতে নিমিষ্টকারণরূপে সন্নিহিত বা সংযুক্ত থাকিলে, সেই পৃথিবী-ভাগের গন্ধই ঐ শরীরে উপলব্ধ হয়, ইহাও তুল্যভাবে বলা যাইতে পারে। পরন্তু ছান্দোগ্যোপনিষদের ঘটাদ্যদের তৃতীয় বণ্ডের শেবভাগে*

১। ভাষ্যকার প্রামাণ্যাক্ষ ন জানক্য। ২। অনুপবোধস্বার্থভিহিতঃ—বৈশেষিক দর্শন। ৩। বাংলা।

৩। “সেবাং সেবীতকর কথারম্ভাভিধানো সেবতাঃ ইত্যাদি। তাংসং জিবন্তং জিবন্তমেককং করবানীতি” ইত্যাদি বহিঃ।

ভূতদ্বয়ের যে “ত্রিবিংকরণ” কথিত হইয়াছে, তদ্বারা পক্ষীকরণও প্রতিপাদিত হওয়ার, পক্ষভূতই শরীরের উপাদান, ইহা বুঝা যায়। অনেক সম্প্রদায় ছানোগো উপনিষদের এই কথাই দ্বারা পক্ষভূতই যে ভৌতিক জীবের উপাদানকারণ, ইহা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। মহর্ষি এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে এই সূত্রে দ্বারা বলিয়াছেন যে শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃও মহাব্যশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধ হয়। কেন্দ্র শ্রুতির দ্বারা মহাব্যশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধ হয়, ইহা বুকাইতে ভাব্যকার অমিত্রহোত্রের দৃষ্টান্ত পাঠ্য, মহর্ষির মধ্যে “পৃথিবীঃ তে শরীরং” এই বাক্যের দ্বারা মহাব্যশরীরের পার্থিবত্ব সমর্থন করিয়াছেন। কারণ তদ্বারা শরীর পৃথিবীতে গমন করুক, অর্থাৎ ময়প্রাপ্ত হউক, এইরূপ বাক্যের দ্বারা প্রকৃতিতে বাক্যের ময় কথিত হওয়ার, পৃথিবীই যে, মহাব্যশরীরের প্রকৃতি বা উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। কারণ, বিনাশকালে উপাদানকারকেই তাহার কার্যের ময় হইয়া থাকে, ইহা সর্বসিদ্ধ। এইরূপ অত্র একটি মন্ত্রের মধ্যে “পৃথিবীঃ তে শরীরং স্পৃশ্যামি” এইরূপ যে বাক্য আছে, তদ্বারা পৃথিবীরূপ উপাদানকারণ হইতেই মহাব্যশরীরের উৎপত্তি বুঝা যায়^১। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তই যুক্তি-সিদ্ধ, সুতরাং উহাই যেমের প্রকৃতসিদ্ধান্ত, ইহা বুকাইতে ভাব্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, দ্বালী প্রকৃতি জীবের উৎপত্তিতেও একজাতীয় অনেক জীবাই এক জীবের উপাদানকারণ, ইহা দৃষ্ট হয়, সুতরাং ভিন্নজাতীয় মানাত্তর্য কোন এক জীবের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য। মূলকথা, পূর্বোক্ত শ্রুতির দ্বারা এখন মহাব্যশরীরের পার্থিবত্বই সিদ্ধ হইতেছে, তখন অত্র কোন অসুস্থমনের দ্বারা ভূতদ্বয়ের অথবা ভূতচতুষ্টয়ের অথবা পক্ষভূতই মহাব্যশরীরের উপাদান, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, শ্রুতিবিরুদ্ধ অসুস্থমন প্রমাণই নহে, ইহা “ভায়াভান” নামে কথিত হইয়াছে। সুতরাং মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা তাহার পূর্বোক্ত মন্তব্যদ্বয়ও স্বপূর্ণ হইয়াছে। পরন্তু মহর্ষি গোতম এই সূত্রের দ্বারা শ্রুতিবিরুদ্ধ অসুস্থমন যে, প্রমাণই নহে, ইহাও সূচনা করিয়া গিয়াছেন। এবং ইহাও সূচনা করিয়াছেন যে, ছানোগোপনিষদের “ত্রিবিংকরণ” শ্রুতির দ্বারা ভূতদ্বয় বা পক্ষভূতের উপাদানও সিদ্ধ হয় না। কারণ, অত্রশ্রুতির দ্বারা একমাত্র পৃথিবীই যে মহাব্যশরীরের উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। এবং অত্রান্ত ভূত নিমিত্তকারণ হইলেও ছানোগোপনিষদের “ত্রিবিংকরণ” শ্রুতির উপপত্তি হইতে পারে। মহর্ষি কদামও ক্রিষ্ট সূত্র দ্বারা এই শ্রুতির ঐক্যই তাৎপর্য সূচনা করিয়া গিয়াছেন ২২।

শরীরপদ্যোক্তা-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৬ ॥

১। ত্রিবিংকরণশ্রুতিঃ পক্ষীকরণতাপ্ত্যপনকবদ্যাঃ।—বেদান্তসার।

২। “স্পৃশ্যামি” এই প্রবেশে “স্পৃ” ব্যক্ত হইয়া যে স্পৃতি অর্থ বুঝা যায়, এবং ভাব্যকার “স্পৃতি” পদের দ্বারা যে অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন, উদ্ভৌতিকত এবং বাচস্পতি সিদ্ধ এই “স্পৃতি”র অর্থ বলিয়াছেন, কারণ উহাতে সাক্ষ্যোপপত্তি। “সেতঃ স্পৃতিঃ কারণং কাণ্ডোৎপত্তিঃ”।—স্বাহনাস্তিক। “স্পৃতিসংপত্তিরিত্যর্থঃ”।—ভাষ্যশ্রীমতীক।

ভাষ্য । অথেনানৌমিস্থিয়ানি প্রমেরক্রমেন বিচার্যন্তে, কিমাব্যক্তি-
কান্ধাহোদ্বিদ—ভৌতিকানীতি । কৃতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ । অনন্তর ইদানীং প্রমেরক্রমানুসারে ইন্দ্রিয়গুলি পরীক্ষিত হইতেছে,
(সংশয়) ইন্দ্রিয়গুলি কি আধ্যাত্মিক ? অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্রদ্বারা অব্যক্ত বা প্রকৃতি
হইতে সম্বৃত ? অথবা ভৌতিক ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ
সংশয় কেন হয় ?

সূত্র । কৃষ্ণসারে সত্যপলভ্যাদব্যতিরিচ্য চোপলভ্যঃ

সংশয়ঃ ॥ ৩২ ॥ ২৩ ॥

অনুবাদ । (উক্ত) কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক থাকিলেই (রূপের) উপলব্ধি
হয়, এবং কৃষ্ণসারকে^১ প্রাপ্ত না হইয়া (অবস্থিত বিষয়ের) অর্থাৎ কৃষ্ণসারের দূরস্থ
বিষয়েরই উপলব্ধি হয়, এজন্য (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয় ।

ভাষ্য । কৃষ্ণসারং ভৌতিকং, তস্মিন্ননুপহতে রূপোপলব্ধিঃ, উপহতে
চানুপলব্ধিরিতি । ব্যতিরিচ্য কৃষ্ণসারমবস্থিতস্ত বিষয়ত্ৰোপলভ্যো ন কৃষ্ণ-
সারপ্রাপ্ত্য, ন চাপ্রাপ্যকারিত্বমিস্থিয়াণাং, তদ্বাদমভৌতিকত্বে বিভূত্যাং
সম্ভবতি । এবমুভয়বশ্মৌপলব্ধেঃ সংশয়ঃ ।

অনুবাদ । কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক ভৌতিক, সেই কৃষ্ণসার উপহত না
হইলে রূপের উপলব্ধি হয়, উপহত হইলে রূপের উপলব্ধি হয় না । (এবং)
কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া অর্থাৎ প্রাপ্ত না হইয়া অবস্থিত বিষয়েরই উপলব্ধি
হয়, কৃষ্ণসার প্রাপ্ত-বিষয়ের উপলব্ধি হয় না । ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিতাও
অর্থাৎ অসম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহকতাও নাই । সেই ইহা অর্থাৎ প্রাপ্যকারিতা বা
সম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহকতা (চক্ষুর্গোলকের) অভৌতিকত্ব হইলে বিভূত্বশতঃ সম্ভব
হয় । এইরূপে উভয় বশ্মের উপলব্ধিবশতঃ (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয় ।

১ । সূত্র “ব্যতিরিচ্য উপলভ্যঃ” এই বাক্যের দ্বারা কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য অপ্রাপ্য অবস্থিতস্ত বিষয়ত্ৰোপলভ্যঃ”
অর্থাৎ “কৃষ্ণসার(অবস্থিতস্তৈব) রূপোপলব্ধিঃ প্রাপ্যঃ” এইরূপ অর্থ ব্যাখ্যাই ভাষ্যকার ও ব্যক্তিকারের কথার
দ্বারা বুঝা যায় । সুতরাং সম্ভবী বিভূত্বাৎ “কৃষ্ণসার” শব্দেই বিভীয়া বিভক্তির যোগে অনুবর্ত্তন করিয়া
“কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য” এইরূপ বোঝানাই যথার্থ ভক্তিপেত্ত । ব্যক্তিকার বিবরণে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “ব্যতিরিচ্য
বিষয়ঃ প্রাপ্যঃ” । ব্যক্তিকারের এই ব্যাখ্যা সম্বীচীন বলিয়া বুঝিতে পারি না ।

টিকানী। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে ক্রমে আত্মা হইতে অপবর্ণ পর্যন্ত ষাট প্রকার প্রত্যয়ের উল্লেখপূর্বক লক্ষণ বলিয়াছেন, সেই ক্রমানুসারে আত্মা ও শরীরের পরীক্ষা করিয়া এখন ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষা করিতেছেন। সংশয় বাতীত পরীক্ষা হয় না, এজন্য মহর্ষি প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয় পরীক্ষার পূর্বোক্ত সংশয়ের হেতুর উল্লেখ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়াছেন। জ্ঞাত্যকার প্রথমে ঐ সংশয়ের আকার প্রদর্শন করিয়া, উহার হেতু প্রকাশ করিতে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সাংখ্যমতে অব্যক্ত অর্থাৎ মূল-প্রকৃতির প্রথম পরিণাম বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ, তাহার পরিণাম অহঙ্কার, ঐ অহঙ্কার হইতে ইন্দ্রিয়গুলির উৎপত্তি হইয়াছে। সুতরাং অব্যক্ত বা মূলপ্রকৃতি ইন্দ্রিয়বর্ণের মূল কারণ হওয়ায়, ঐ তাৎপৰ্য্যে—ইন্দ্রিয়গুলিকে আব্যক্তিক (অব্যক্তনুজাত) বলা যায়। এবং জ্ঞানবশত জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়বর্ণ পুণ্ড্রাদি ভূতজন্ত বলিয়া উহাদিগকে ভৌতিক বলা হয়। মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্ণের মধ্যে চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই গ্রহণ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয়ের কারণ প্রদর্শন করিয়াছেন। চক্ষুর আবরণ কোষল চর্মের মধ্যভাগে যে গোলাকার কৃষ্ণবর্ণ পদার্থ দেখা যায়, উহাই সূত্রে “কৃষ্ণসার” শব্দের দ্বারা গৃহীত হইয়াছে। উহার প্রসিদ্ধ নাম চক্ষুর্গোলক। যাহার ঐ চক্ষুর্গোলক আছে, উহা উপহৃত হয় নাই, সেই ব্যক্তিই রূপ দর্শন করিতে পারে। সাধারণ উহা নাই, সে রূপ দর্শন করিতে পারে না। সুতরাং রূপ দর্শনের সাধন ঐ কৃষ্ণসার বা চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলেও চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিকই হয়। কারণ, ঐ কৃষ্ণসার ভৌতিক পদার্থ, ইহা সর্বসন্দেহ। এইরূপ এই দুইটো জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়কেও সেই সেই স্থানস্থ ভৌতিক পদার্থবিশেষ স্বীকার করিলে, ইন্দ্রিয়গুলি সমস্তই ভৌতিক, ইহা বলা যায়। কিন্তু ইন্দ্রিয়গুলি য বা বিষয়কে প্রাপ্ত হইয়াই, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, এজন্য উহাদিগকে প্রাপ্যকারী বলিতে হইবে। ইন্দ্রিয়বর্ণের এই প্রাপ্যকারিত্ব পরে সন্নিহিত হইয়াছে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত কৃষ্ণসারই চক্ষুরিন্দ্রিয়—ইহা বলা যায় না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় রূপাদি ঐ কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া, অর্থাৎ উহার সহিত অনন্বিকূট হইয়া দুই অবস্থিত থাকে। সুতরাং উহা ঐ রূপাদির প্রত্যক্ষজনক ইন্দ্রিয় হইতে পারে না। এইরূপ জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়-গুলিরও বিষয়ের সহিত সন্নিহিত অবস্থাস্বীকারী। নচেৎ তাহাদিগেরও প্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে না। সাংখ্যমতানুসারে যদি ইন্দ্রিয়বর্ণকে অভৌতিক বলা যায়, অর্থাৎ অহঙ্কার হইতে অনুজাত বলা যায়, তাহা হইলে উহার পরিচ্ছিন্ন পদার্থ না হইয়া, বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপক হয়। সুতরাং উহার বিষয়ের সহিত সন্নিহিত হইতে পারায়, উহাদিগের প্রাপ্যকারিত্বের কোন বাধা হয় না। এইরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্ণে অভৌতিক ও ভৌতিক পদার্থের সমান ধর্মের জ্ঞান-জন্ত পূর্বোক্ত প্রকার সংশয় ভয়ে। জ্ঞাত্যকার পূর্বোক্ত প্রকার সংশয়ে মহর্ষিহুজানারে উত্তর ধর্মের উপলব্ধি অর্থাৎ সমন্বয়ধর্মের নিশ্চয়কেই কারণ বলিয়াছেন, ইহা ভাষ্য-সন্দর্ভের দ্বারা বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপৰ্য্যলীকার এখানে ভাষ্যকারোক্ত সংশয়কে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে ইন্দ্রিয়গুলি কি আহঙ্কারিক? অথবা ভৌতিক? এইরূপ সংশয় সাংখ্য ও নৈয়ারিকের বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত। এবং ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক এই

পক্ষে কৃষ্ণনারই ইন্দ্রিয় ? অথবা এই কৃষ্ণসঙ্গে অবস্থিত কোন তৈজস পদার্থই ইন্দ্রিয় ? এইরূপ সংশয়ও ভাষ্যকারের বুদ্ধিহ বনিয়া তাৎপর্যটীকাকার এই সংশয়কে নোক্ত ও নৈয়ায়িকের বিপ্রতিপত্তিগ্রন্থক বনিয়াছেন। বৌদ্ধ মতে চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়, উহা ইহাতে অতিরিক্ত কোন চক্ষুরিন্দ্রিয় নাই, ইহা তাৎপর্যটীকাকার ও বুদ্ধিকার বিখ্যাত লিখিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্য ও বার্তিকের প্রচলিত পাঠের দ্বারা এখানে বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের বিপ্রতিপত্তির কোন কথাই বুঝা যায় না। অবশ্য পূর্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তিগ্রন্থক পূর্বোক্তরূপ সংশয় ইহাতে পারে। কিন্তু মহর্ষির সূত্র দ্বারা তিনি যে এখানে বিপ্রতিপত্তিগ্রন্থক সংশয়ই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই ৥৩২৥

ভাষ্য। অভৌতিকানীত্যাহ। কস্মাৎ ?

অনুবাদ। [ইন্দ্রিয়গুলি] অভৌতিক, ইহা (সাংখ্য-সম্প্রদায়) বলেন (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। মহদগুগ্রহণাৎ ॥ ৩৩ ॥ ২৩১ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু মহৎ ও অণুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। মহদতি মহত্তরং মহত্তমকোপলভাতে, যথা স্ত্রীগ্রোধ-পর্বতাদি। অগ্নিতি অণুতরমণুতমঞ্চ গৃহ্যতে, যথা স্ত্রীগ্রোধধানাদি। তদুভয়মুপলভ্যমানং চক্ষুষো ভৌতিকত্বং বাধতে। ভৌতিকং হি যাবন্তাবদেব ব্যাপোতি, অভৌতিকস্ত বিভুত্বাৎ সর্বব্যাপকমিতি।

অনুবাদ। “মহৎ” এই প্রকারে মহত্তর ও মহত্তম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটরূক্ষ ও পর্বতাদি। “অণু” এই প্রকারে অণুতর ও অণুতম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটরূক্ষের অঙ্গুর প্রভৃতি। সেই উভয় অর্থাৎ পূর্বোক্ত মহৎ ও অণুদ্রব্য উপলভ্যমান হইয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব বাধিত করে। যেহেতু ভৌতিক বস্তু বাবৎপরিমিত, তাবৎপরিমিত বস্তুকেই ব্যাপ্ত করে, কিন্তু অভৌতিক বস্তু বিভুত্ববশতঃ সর্বব্যাপক হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব ও অভৌতিকত্ব-বিষয়ে সংশয় সমর্থন করিয়া, এই সূত্রের দ্বারা অল্প সম্প্রদায়ের সম্মত অভৌতিকত্ব পক্ষের সাধন করিয়াছেন। অভৌতিকত্ব-রূপ পূর্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, উহার বণ্ডন করাই মহর্ষির উদ্দেশ্য। তাৎপর্যটীকাকার প্রকৃতি এখানে বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায়ের মতে ইন্দ্রিয়বর্গ অহঙ্কার ইহাতে উৎপন্ন হওয়ায় অভৌতিক ও সর্বব্যাপী। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়ও অভৌতিক ও সর্বব্যাপী। মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা ঐ

সাধারণ্যে মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা মহৎ এবং অণুত্বের এবং মহত্ত্ব ও বহুত্বের এবং অণুত্ব ও অণুতম ত্বের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রির ভৌতিক পদার্থ হইলে উহা পরিষ্কৃত পদার্থ হওয়ায়, কোন ত্বের সন্নিবেশ বাণ্ড করিতে পারে না। সুতরাং চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা উহা হইতে বৃহৎপরিমাণ কোন ত্বের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা যখন অণুপদার্থের দ্বারা মহৎ পদার্থেরও প্রত্যক্ষ হয়, তখন চক্ষুরিস্ত্রির ভৌতিক পদার্থ নহে, উহা অভৌতিক পদার্থ, সুতরাং উহা অণু ও মহৎ সর্ববিধ রূপবিশিষ্ট ত্বকেই বাণ্ড করিতে পারে, অর্থাৎ বৃত্তিরূপে উহার সর্বব্যাপকত্ব সম্ভব হয়। জ্ঞান যেমন অভৌতিক পদার্থ বলিয়া মহৎ ও অণু, সর্ববিষয়েরই প্রকাশক হয়, তজ্জপ চক্ষুরিস্ত্রির অভৌতিক পদার্থ হইলেই তাহার গ্রাহ্য সর্ববিষয়ের প্রকাশক হইতে পারে। সুতরাং, অজ্ঞান ইন্দ্রিয়ের দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রিরও সাংখ্যাসম্বত অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন এবং অহঙ্কারের দ্বারা অভৌতিক ও বৃত্তিরূপে উহা বিজ্ঞ অর্থাৎ সর্বব্যাপক হয়। ৩৩।

ভাষ্য। ন মহদণুগ্রহণমাত্মাদভৌতিকত্বং বিভূত্বক্ষেত্রিয়াণাং শক্যং প্রতিপত্তুং, ইদং খলু—

অনুবাদ। (উত্তর) মহৎ ও অণুপদার্থের জ্ঞানমাত্রপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের অভৌতিকত্ব ও বিভূত্ব বুঝিতে পারা যায় না। যেহেতু ইহা—

সূত্র। রশ্ম্যর্থসন্নির্কর্ষবিশেষাত্তদগ্রহণং ॥৩৪॥২৩২॥

অনুবাদ। রশ্মি ও অর্থের অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি ও গ্রাহ্য বিষয়ের সন্নির্কর্ষবিশেষবশতঃ সেই উভয়ের অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত মহৎ ও অণুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। তয়োর্মহদণৌগ্রহণং চক্ষুরশ্মেরর্থস্তা চ সন্নির্কর্ষবিশেষাদ্ভবতি। যথা, প্রদীপরশ্মেরর্থস্তা চেতি। রশ্ম্যর্থসন্নির্কর্ষবিশেষাচারণলিঙ্গঃ। চাক্ষুষো হি রশ্মিঃ কুড্যাভিভিন্নারূতমর্থং ন প্রকাশয়তি, যথা প্রদীপ-রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নির্কর্ষবিশেষবশতঃ সেই মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, যেমন প্রদীপরশ্মি ও বিষয়ের সন্নির্কর্ষবিশেষ বশতঃ (পূর্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষ হয়) চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নির্কর্ষবিশেষ, কিন্তু আবারণলিঙ্গ, অর্থাৎ আবারণরূপ হেতুর দ্বারা অসমুদয়। যেহেতু প্রদীপরশ্মির দ্বারা চাক্ষুষ রশ্মি কুড্যাভির দ্বারা আবৃত পদার্থকে প্রকাশ করে না।

টিকনী। মহর্ষি এই স্বত্রদ্বারা নিজ সিদ্ধান্ত প্রকাশপূর্বক পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়াছেন। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিজিয়ার রশ্মির সহিত দূরত্ব বিষয়ের সন্নিবন্ধনতঃ মহৎ ও অগুণনার্ণের প্রত্যক্ষ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, মহৎ ও অগুণনার্ণের প্রত্যক্ষ হয়, এই মাত্র হেতুর দ্বারা ইঞ্জিরবর্ণের অনৌতিক্য এবং বিভ্রম অর্থাৎ সর্লব্যাপকত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, চক্ষুরিজিয়ার দ্বারা প্রত্যক্ষরূপে ঐ ইঞ্জিরের রশ্মি দূরত্ব গ্রাহ্য বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, ঐ রশ্মির সহিত গ্রাহ্যবিষয়ের সন্নিবন্ধনবিশেষ হইলেই সেই বিষয়ের চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ও হইতে পারে। চক্ষুরিজিয়ার তেজঃপদার্থ, প্রদীপের দ্বারা উত্তরও রশ্মি আছে। কারণ, যেমন প্রদীপের রশ্মি কুড়াদির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না, তজ্জপ চক্ষুর রশ্মিও কুড়াদির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না। সুতরাং সেই স্থলে গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নিবন্ধন হয় না এবং অনাবৃত নিকটস্থ পদার্থে চক্ষুর রশ্মির সন্নিবন্ধন হয়, সুতরাং চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা স্বীকার্য্য। পরে ইহা পরিষ্কৃত হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির তাৎপর্য্য স্থানা করিয়াই স্বত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেবোক্ত "ইদং শব্দ" এই বাক্যের সহিত স্বত্রের "তদগ্রহণং" এই বাক্যের যোজন। ভাষ্যকারের অভিপ্রেত, বুঝা যায় ১৩৪।

ভাষ্য। আবরণশাস্ত্রমেরেই সতীদমাহ—

অনুবাদ। আবরণ দ্বারা অনুমেয় হইলে, অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নিবন্ধন হয়, ইহা অবরণ দ্বারা অনুমানসিদ্ধ, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্র (পরবর্তী পূর্বপক্ষসূত্র) বলিতেছেন—

সূত্র। তদনুপলব্ধেরহেতুঃ ॥৩৫॥২৩৩॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) তাহার অর্থাৎ পূর্বোক্ত চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষবশতঃ (পূর্বোক্ত হেতু) অহেতু।

ভাষ্য। রূপস্পর্শবন্ধি তেজঃ, মহত্বাদিনেকদ্রব্যবস্ত্বাজ্ঞাপবস্ত্বাজ্ঞোপলব্ধি-
রিত্তি প্রদীপবৎ প্রত্যক্ষত উপলভ্যত, চাক্ষুষো রশ্মির্বাতি স্যাদিতি।

অনুবাদ। যেহেতু তেজঃপদার্থ রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট, মহত্বপ্রযুক্ত অনেক-
দ্রব্যবস্ত্বপ্রযুক্ত ও রূপবস্ত্বপ্রযুক্ত উপলব্ধি অর্থাৎ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, সুতরাং
যদি চক্ষুর রশ্মি থাকে, তাহা হইলে (উহা) প্রত্যক্ষ দ্বারা উপলব্ধ হইত ?

টিকনী। চক্ষুরিজিয়ার রশ্মি আছে, উহা তেজঃ পদার্থ, সুতরাং উহার সহিত সন্নিবন্ধনবিশেষ-
বশতঃ বৃহৎ ও ক্ষুদ্র পদার্থের চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হইতে পারে, দূরত্ব বিষয়েরও চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হইতে

পারে ও হইয়া থাকে। মহাবি পূর্বপুরুষের দ্বারা ইহা বলিয়াছেন। চকুর রশ্মির গহিত বিষয়ের দল্লিকর্ষ, আবরণ হয়। অহমানসিত, ইহা ভাব্যকার বলিয়াছেন। এখন দ্বারা চকুর রশ্মি স্বীকার করেন না, অহানিপের পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিতে মহাবি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। ভাব্যকার পূর্বপক্ষবাদের তাৎপর্য প্রকাশ করিতে বলিয়াছেন যে, চকুরিঙ্গের রশ্মি স্বীকার করিলে, উহাকে তেজঃপদার্থ বলিতে হইবে, সুতরাং উহাতে রূপ ও স্পর্শ স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, তেজঃপদার্থ মাত্রই রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট। তাহা হইলে প্রদীপের দ্বারা চকুর রশ্মিরও প্রত্যেকের আপত্তি হয়। কারণ, মহাবি অনেকপ্রযাবৎ ও রূপবৎপ্রযুক্ত ভ্রবোর চাক্র প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অর্থাৎ ভ্রবোর চাক্র-প্রত্যক্ষে মহাবি ঐ তিনটি কারণ। দূরত্ব মহৎপদার্থের সহিত চকুর রশ্মির দল্লিকর্ষ স্বীকার করিলে উহার মহাবি বা মহৎপদার্থাদিও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে চকুর প্রত্যেকের সমস্ত কারণ থাকায়, প্রদীপের দ্বারা চকুর রশ্মির কোন প্রত্যক্ষ হয় না? প্রত্যেকের কারণসমূহ সত্ত্বেও যখন উহার প্রত্যক্ষ হয় না, তখন উহার অস্তিত্বই নাই, ইহা প্রতিপন্ন হয়। সুতরাং উহার অহমানসে কোন হেতুই হইতে পারে না। দ্বারা অনিষ্ট বা অলীক বলিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে, তাহার অহমান অসম্ভব। তাহা অহমানসে প্রযুক্ত হেতু অহেতু। ৩৫।

১। ভাব্যকার প্রত্যক্ষ মহাবি সহিত অনেকপ্রযাবৎকণ্ড কারণ বলিয়াছেন। বাস্তবিকভাবে ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু প্রত্যক্ষে মহাবি ও অনেকপ্রযাবৎ—এই উভয়েই কেন কারণ বলিতে হইবে, ইহা তাহারা কেহ বলেন নাই। নয়টেরা দিক বিদ্যাব শব্দান "সিদ্ধান্তসুত্রানী" গ্রন্থে লিখিয়াছেন যে, মহাবি জ্ঞান, সুতরাং মহাবি প্রত্যক্ষে কারণ বলিলে কারণভাবের কারণে লাবন হয়, এরূপ প্রত্যক্ষে মহাবি কারণ, অনেক প্রযাবৎ কারণ নহে, ইহা অসম্ভব। "সিদ্ধান্তসুত্রানী" দীকার মহাবি জ্ঞান ও ই নিম্নে কোন মহাবি প্রকাশ করেন নাই। তিনি অনেক প্রযাবৎ বাধ্যত বিচার করিয়াছেন যে, অস্তিত্ব প্রযাবৎ অনেকপ্রযাবৎ। সুতরাং ইহা, প্রত্যক্ষে আছে। বে গারাই হইত, প্রাচীন যুগে যে মহাবি দ্বারা অনেকপ্রযাবৎ প্রত্যক্ষে বা চকুর প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা পর প্রাচীন বাধ্যত প্রকৃতি কথার স্পষ্ট বুঝ দায়। মহাবি কণার "মহতানেকপ্রযাবৎ রূপাভ্যাপ্তিঃ" (উপেক্ষিকত্ব ৩ম অ. ১ম বর্ষ) এই সূত্রেই পূর্বোক্ত প্রাচীন সিদ্ধান্তের বুল বলিয়া গ্রহণ করা যায়। ই সূত্রের ব্যাখ্যার শব্দ বিচার বলিয়াছেন যে, অস্তিত্বের বহুপ্রযুক্ত মহাবি প্রত্যক্ষেই অনেকপ্রযাবৎ। কণার প্রত্যক্ষসত্ত্বে মহাবি দ্বারা উহাকেও চাক্র প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। তুল্যভাবে ই উভয়েই অস্তিত্ব-বাস্তবিক-জ্ঞানবস্তু উভয়েই কারণ বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। উহার একের দ্বারা অন্যটি অবমানিত হইবে না। দূরত্ব ভ্রবো মহাবি উৎকর্ষ প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষ হয়, ইহা বলিলে সেখানে অনেক প্রযাবৎ উৎকর্ষ তাহার কারণ বলিতে পাতি। পরন্তু কোনস্থলে অনেক প্রযাবৎ উৎকর্ষই প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষের কারণ, ইহাও অবমানীকার্য। কারণ, বর্কটের সূত্র-স্থলে বর্কটের অপেক্ষার মহাবি উৎকর্ষ থাকিলেও সূত্র হইতে তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। কিন্তু তৎকাল বর্কটের প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ পূর্বসূত্রনির্দিষ্ট কারণ সূত্র হইতে প্রত্যক্ষ না হইলেও তৎকালের দ্বারা দ্বারা সেখানে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। বর্কট ও দুগতে অনেকপ্রযাবৎ উৎকর্ষ থাকতেই সেখানে তাহাই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং মহাবি দ্বারা অনেকপ্রযাবৎকণ্ড চাক্র প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। অতীত পূর্বোক্ত কণার প্রত্যক্ষ ও শব্দ বিচারে কণাগুলি প্রাণধান করিয়া প্রাচীন দ্বারা বুদ্ধি চিন্তা করিবেন।

সূত্র । নানুমীয়মানস্ত প্রত্যক্ষতোহনুপলক্ষিরভাব-
হেতুঃ ॥ ৩৬ ॥ ২ ৩৪ ॥

অনুবাদ । (উক্ত) অনুমীয়মান পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলক্ষি অভাবের
সাপেক্ষ হয় না ।

ভাষ্য । সন্নিকর্ষপ্রতিবেদার্থেণাবরণেন লিঙ্গেনানুমীয়মানস্ত রশ্মের্ধা
প্রত্যক্ষতোহনুপলক্ষির্নাসাবভাবঃ প্রতিপাদয়তি, যথা চন্দ্রমসঃ পরভাগস্ত
পৃথিব্যাশ্চাধোভাগস্ত ।

অনুবাদ । সন্নিকর্ষপ্রতিবেদার্থ অর্থাৎ সন্নিকর্ষ না হওয়া বাহার প্রয়োজন বা
ফল, এমন আবরণরূপ লিঙ্গের দ্বারা অনুমীয়মান রশ্মির প্রত্যক্ষতঃ যে অনুপলক্ষি,
উহা অভাবপ্রতিপাদন করে না, যেমন চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগের
(প্রত্যক্ষতঃ অনুপলক্ষি অভাবপ্রতিপাদন করে না) ।

টিয়নী । নহিঁ পূর্নমুজ্জ্বল পূর্নপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, যাহা
অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হইতেছে, এমন পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলক্ষি অর্থাৎ প্রত্যক্ষ না হওয়া
তাহার অভাবের প্রতিপাদক হয় না । বস্তুরাত্রেই প্রত্যক্ষ হয় না, অনেক অভীক্ষির বস্তুও আছে,
প্রমাণ দ্বারা তাহাও সিদ্ধ হইয়াছে । ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্তরূপে চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর
অধোভাগকে গ্রহণ করিয়াছেন । চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগ আনন্নিগের প্রত্যক্ষ না
হইলেও, উহার অস্তিত্ব সকলেই স্বীকার করেন । প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া উহার অপলাপ কেহই
করিতে পারেন না । কারণ, উহা অনুমান বা যুক্তিসিদ্ধ । এইরূপ চকুর রশ্মিও অনুমান-প্রমাণ-
সিদ্ধ হওয়ার, উহারও অপলাপ করা যায় না । কুড্যাদির দ্বারা আবৃত বস্তু দেখা যায় না, ইহা
সর্বসিদ্ধ । সুতরাং ঐ আবরণ চকুর রশ্মির সহিত বিবাদের সন্নিকর্ষের প্রতিবেদক বা প্রতিবন্ধক
হয়, ইহাই সেখানে বলিতে হইবে । নচেৎ যেখানে কেন প্রত্যক্ষ হয় না ? সুতরাং এইভাবে
আবরণ চকুর রশ্মির অনুমাপক হওয়ার, উহা অনুমানসিদ্ধ হয় । ৩৬ ।

সূত্র । দ্রব্য-গুণ-ধর্মভেদাচ্চোপলক্ষিনিয়মঃ ॥ ৩৭ ॥ ২ ৩৫ ॥

অনুবাদ । পরন্তু দ্রব্য-ধর্ম ও গুণ-ধর্মের ভেদবশতঃ উপলক্ষির (প্রত্যক্ষের)
নিয়ম হইয়াছে ।

ভাষ্য । ভিন্নঃ স্বভাবঃ দ্রব্যধর্মো গুণধর্মশ্চ, মহদনেকদ্রব্যবচ্চ বিবক্তা-
বরবমাপ্যং দ্রব্যং প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যতে, স্পর্শস্ত শীতো গৃহ্যতে ।

তত্ত্ব দ্রব্যস্থানুবন্ধাৎ হেমন্তশিশিরৌ কল্লোতে । তথাবিধমেব চ তৈজসং
দ্রব্যমশুভূতরূপং সহ রূপেণ নোপলভ্যতে, স্পর্শস্বিস্যোক্ত উপলভ্যতে ।
তত্ত্ব দ্রব্যস্থানুবন্ধাদগ্নীষবসন্তৌ কল্লোতে ।

অনুবাদ । এই দ্রব্য-ধর্ম ও গুণ-ধর্ম ভিন্নই, বিযুক্তাবয়ব অর্থাৎ তাহার অবয়ব
দ্রব্যান্তরের সহিত বিযুক্ত বা মিশ্রিত হইয়াছে, এমন জলীয় দ্রব্য মহৎ ও অনেক
দ্রব্য সমবেত হইয়াও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না, কিন্তু (ঐ দ্রব্যের)
শীত স্পর্শ উপলব্ধ হয় । সেই দ্রব্যের সম্বন্ধবিশেষবশতঃ হেমন্ত ও শীত ঋতু
কল্পিত হয় । এবং অশুভূতরূপবিশিষ্ট তথাবিধ (বিযুক্তাবয়ব) তৈজস দ্রব্যই রূপের
সহিত উপলব্ধ হয় না, কিন্তু উহার উষ্ণস্পর্শ উপলব্ধ হয় । সেই দ্রব্যের সম্বন্ধ-
বিশেষবশতঃ গ্রীষ্ম ও বসন্ত ঋতু কল্পিত হয় ।

টিপ্পনী । চকুর রশ্মি অল্পমান-প্রমাণনিক, সুতরাং উহার প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহা
স্বীকার্য্য, এই কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে । কিন্তু অজ্ঞাত তেজঃপদার্থ এবং তাহার রূপের
যেমন প্রত্যক্ষ হয়, তজ্জপ চকুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? এতদ্বারা মহর্ষি
এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্য ও গুণের ধর্মভেদবশতঃ প্রত্যক্ষের নিয়ম হইয়াছে ।
ভাব্যকার মহর্ষির বক্তব্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, জলীয় দ্রব্য মহাদিকারণপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ
হইলেও, উহা বধন বিযুক্তাবয়ব হয়, অর্থাৎ পৃথিবী বা বায়ুর মধ্যে উহার অবয়বগুলি বধন
বিশেষরূপে প্রবিষ্ট হয়, তখন ঐ জলীয় দ্রব্যের এবং উহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তখন
তাহার শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । পূর্কোক্তরূপ জলীয় দ্রব্যের এবং তাহার রূপের
প্রত্যক্ষ প্রয়োজক ধর্মভেদ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু উহার শীতস্পর্শরূপ-গুণের
প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কারণ, তাহাতে প্রত্যক্ষপ্রয়োজক ধর্মভেদ (উদ্ধৃত) আছে । ঐ
শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহার আধার জলীয় দ্রব্য ও তাহার রূপ অল্পমাননিক হয় ।
পূর্কোক্তরূপ জলীয় দ্রব্য শিশিরের সম্বন্ধবিশেষই হেমন্ত ও শীত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ায়, তদ্বারা
ঐ ঋতুদ্বয়ের কল্পনা হইয়াছে । এইরূপ পূর্কোক্ত প্রকার তৈজসদ্রব্য উদ্ধূতরূপ না থাকায়,
তাহার এবং তাহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তাহার উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ।
তদূপ তৈজসদ্রব্যের (উষ্ণ) সম্বন্ধবিশেষই গ্রীষ্ম ও বসন্ত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ায়, তদ্বারা ঐ
ঋতুদ্বয়ের কল্পনা হইয়াছে । সুতরাং পূর্কোক্তরূপ তৈজসদ্রব্য ও তাহার রূপ অল্পমাননিক হয় ।
মূলকথা, দ্রব্যাত্মক ও গুণবাত্মকই প্রত্যক্ষ হয় না । যে দ্রব্য ও যে গুণে প্রত্যক্ষপ্রয়োজক
ধর্মবিশেষ আছে, তাহারই প্রত্যক্ষ হয় । সুতরাং প্রত্যক্ষ না হইলেই বস্তুর অভাব নির্ণয় করা
যায় না । পূর্কোক্ত প্রকার জলীয় ও তৈজস দ্রব্য এবং তাহার রূপের যেমন প্রত্যক্ষ হয় না,
তজ্জপ চকুর রশ্মি ও তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কারণ, প্রত্যক্ষপ্রয়োজক ধর্মভেদ

উহাতে নাই। কিন্তু তাই বলিয়া উহার অভাব নির্ণয় করা যায় না। কারণ, উহা পূর্বোক্তরূপে অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হইয়াছে ॥ ৩৩ ॥

ভাষ্য। যত্র হেতু ভবতি—

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলেই অর্থাৎ যাহার সম্ভাব্যপ্রযুক্ত এই উপলব্ধি হয়, (সেই ধর্মভেদ পরসূত্রে বলিতেছেন)—

সূত্র। অনেকদ্রব্যসমবায়াক্রপবিশেষাচ্চ রূপোপ-
লব্ধিঃ ॥ ৩৮ ॥ ২৩৬ ॥ •

অনুবাদ। বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়সম্বন্ধপ্রযুক্ত এবং রূপবিশেষ প্রযুক্ত রূপের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। যত্র রূপঞ্চ দ্রব্যঞ্চ তদাশ্রয়ঃ প্রত্যক্ষত উপলভ্যতে। রূপবিশেষস্ত যদ্ভাবাৎ কচিৎরূপোপলব্ধিঃ, বদভাবাচ্চ দ্রব্যস্ত কচিদনুপলব্ধিঃ,—ন রূপধর্মোহয়মনুভবসমাখ্যাত ইতি। অনুদূতরূপশ্চায়ং নায়নৌ রশ্মিঃ, তস্মাৎ প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যত ইতি। দৃষ্টশ্চ তেজো নো ধর্মভেদঃ, উদূতরূপস্পর্শঃ প্রত্যক্ষং তেজো যথা আদিত্যরশ্ময়ঃ। উদূতরূপমনুদূত-স্পর্শঞ্চ প্রত্যক্ষং তেজো যথা প্রদীপরশ্ময়ঃ। উদূতস্পর্শমনুদূতরূপ-মপ্রত্যক্ষং যথাহ্বাদি সংযুক্তং তেজঃ। অনুদূতরূপস্পর্শোহপ্রত্যক্ষশ্চাক্ষরৌ রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলে অর্থাৎ যে “রূপবিশেষের” সম্ভাব্যপ্রযুক্ত রূপ এবং তাহার আধারদ্রব্যও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয়, (তাহাই পূর্বসূত্রোক্ত ধর্মভেদ)।

রূপবিশেষ কিন্তু—যাহার সম্ভাব্যপ্রযুক্ত কোন স্থলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, এবং যাহার অভাবপ্রযুক্ত কোন স্থলে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, সেই এই রূপ-ধর্ম

• বৈশেষিক ধর্মভেদ এইরূপ সূত্র দেখা যায়। (৩৮০ ১ অঃ ৮ নং পুত্র ইষ্টা) শব্দর ভিন্ন সেই পুত্রে “রূপ-বিশেষ” শব্দের দ্বারা উদূতত্ব, অনতিদূতত্ব ও রূপধর্ম—এই ধর্মভেদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু এই জাহ্নবীর ব্যাখ্যায় ভাব্যকার ও বার্ত্তিককার প্রকৃতি “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা কেবল উক্ত বা উদূতত্ব ধর্মভেদই গ্রহণ করিয়াছেন। শব্দর ভিন্ন পূর্বোক্ত বৈশেষিক সূত্রের উপলক্ষে এখন উদূতত্বকে জাতিবিশেষ বলিয়া পরে উহাকে ধর্মবিশেষই বলিয়াছেন। চিত্তামণিকার পদেণ এখনকরে অনুদূতত্বের অভাবসম্বন্ধেই উদূতত্ব বলিয়াছেন। শব্দর ভিন্ন এই মতের খণ্ডন করিলেও, বিদ্যনাথ পণ্ডিতের সিদ্ধান্তমুত্থাণী গ্রন্থে এই মতই গ্রহণ করিয়াছেন।

(রূপগত ধর্মবিশেষ) উদ্ভবসমাখ্যাত অর্থাৎ উদ্ভব বা উদ্ভূতর নামে খ্যাত । কিন্তু এই চাক্ষুষ রশ্মি অনুদ্ভূতরূপবিশিষ্ট, অর্থাৎ উহার রূপে পূর্বোক্ত রূপবিশেষ বা উদ্ভূতর নাই, অতএব (উহা) প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না ।

তেজঃপদার্থের ধর্মভেদ দেখাও যায় । (উদাহরণ) (১) উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূতস্পর্শ-বিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন সূর্য্যের রশ্মি । (২) উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট ও অনুদ্ভূতস্পর্শ-বিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন প্রদীপের রশ্মি (৩) উদ্ভূতস্পর্শবিশিষ্ট ও অনুদ্ভূতরূপ-বিশিষ্ট অপ্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন জলাদির সহিত সংযুক্ত তেজঃ । (৪) অনুদ্ভূতরূপ ও অনুদ্ভূতস্পর্শবিশিষ্ট অপ্রত্যক্ষ তেজঃ চাক্ষুষ রশ্মি ।

টিকানী । পূর্বসূত্রে মহর্ষি যে “দ্রব্যগুণধর্মভেদ” বলিয়াছেন, তাহা কিরূপ ? এই জিজ্ঞাসা নিবৃত্তির জন্ত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাহা হুচনা করিয়াছেন । ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে “এদা” এই বাক্যের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত উপলব্ধিকে গ্রহণ করিয়া, পরে সূত্রস্থ “রূপোপলব্ধি” শব্দের দ্বারা রূপ এবং রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের উপলব্ধিই যে মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন । পরে সূত্রস্থ “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা রূপের বিশেষক ধর্মই মহর্ষির বিবক্ষিত, অর্থাৎ “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা এখানে রূপগত ধর্মবিশেষই বুঝিতে হইবে, ইহা বলিয়াছেন । ঐ রূপগত ধর্মবিশেষের নাম উদ্ভব বা উদ্ভূতর । উদ্ভূত ও অনুদ্ভূত, এই দুই প্রকার রূপ আছে । এক্ষণে উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ হয় । অর্থাৎ বেক্ষণে উদ্ভূতর নামক বিশেষধর্ম আছে, তাহার এবং সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় । সুতরাং রূপগত বিশেষধর্ম ঐ উদ্ভূতর, রূপ এবং তাহার আশ্রয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের প্রয়োজক । মহর্ষি “রূপবিশেষাৎ” এই কথার দ্বারা এই সিদ্ধান্তের হুচনা করিয়াছেন । এবং “অনেকদ্রব্যসমবায়ান্” এই কথার দ্বারা ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত অনেক দ্রব্যবৎ অর্থাৎ বহুদ্রব্যবৎ যে ঐ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা হুচনা করিয়াছেন । ব্যাপ্তকে উদ্ভূতরূপ থাকিলেও তাহাতে বহুদ্রব্যসমবেতর না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না । মহর্ষি যেতন এই সূত্রে দ্রব্যের উল্লেখ করেন নাই । কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণের নতে দ্রব্যও ঐ প্রত্যক্ষের কারণ—ইহা পূর্বেই বলিয়াছি । এই সূত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা দ্রব্যের সমুচ্চয়ও ভাষ্যকার বলিতে পারেন । কিন্তু ভাষ্যকার তাহা কিছু বলেন নাই । রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই প্রত্যক্ষরূপ কার্যের দ্বারা সেই রূপে উদ্ভূতর আছে, ইহা অনুমান করা যায় । চকুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না । তেজঃপদার্থ শূন্যই যে প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই । ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিতে পরে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ চতুর্কিৎ তেজঃপদার্থের উল্লেখ করিয়া তেজঃপদার্থের ধর্মভেদ দেখাইয়াছেন । তন্মধ্যে চতুর্গুণপ্রকার তেজঃপদার্থ চাক্ষুষ রশ্মি । উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, উদ্ভূত স্পর্শও নাই, সুতরাং উহার প্রত্যক্ষ হয় না । উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলেও জলাদি-সংযুক্ত তেজঃপদার্থের উদ্ভূতরূপ না থাকায়, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না । ৩৮ ।

সূত্র । কর্মকারিতশ্চৈন্দ্রিয়াণাং ব্যূহঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ ॥

॥৩৯॥২৩৭॥

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যূহ^১ অর্থাৎ বিশিষ্ট রচনা কর্মকারিত (অদৃষ্টজনিত) এবং পুরুষার্থতন্ত্র অর্থাৎ পুরুষের উপভোগসম্পাদক ।

ভাষ্য । যথা চেতনস্বার্থো বিষয়োপলক্ষিত্ত্বতঃ সূত্রদ্ব্যর্থোপলক্ষিত্ত্বতশ্চ কল্পাতে, তথৈন্দ্রিয়াণি ব্যূহাণি, বিষয়প্রাপ্ত্যর্থশ্চ রশ্মেশ্চান্দ্রিয়স্য ব্যূহঃ । রূপস্পর্শানিভিব্যক্তিশ্চ ব্যবহারপ্রকৃপ্তার্থা, দ্রব্যবিশেষে চ প্রতীঘাতাদাবরণোপপত্তির্ব্যবহারার্থা । সর্বদ্রব্যোণাং বিশ্বরূপো ব্যূহ ইন্দ্রিয়বৎ কর্মকারিতঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ । কর্ম তু ধর্মাদ্ব্যর্থত্বং চেতনস্বোপভোগার্থমিতি ।

অনুবাদ । যে প্রকারে বাহ্য বিষয়ের উপলক্ষরূপ এবং সূত্রদ্ব্যর্থের উপলক্ষরূপ চেতনার্থ অর্থাৎ পুরুষার্থ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই প্রকারে ব্যূহ অর্থাৎ বিশিষ্টরূপে রচিত ইন্দ্রিয়গুলিও কল্পনা করা হইয়াছে এবং বিষয়ের প্রাপ্তির জন্য চাক্ষুষ রশ্মির ব্যূহ (বিশিষ্ট রচনা) কল্পনা করা হইয়াছে । রূপ ও স্পর্শের অনভিব্যক্তি ও ব্যবহার-সিদ্ধির জন্য কল্পনা করা হইয়াছে । দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতবশতঃ আবরণের উপপত্তি ও ব্যবহারার্থ কল্পনা করা হইয়াছে । সমস্ত জগদ্রব্যের বিচিত্র রূপ রচনা ইন্দ্রিয়ের স্বায় কর্মজনিত ও পুরুষের উপভোগসম্পাদক । কর্ম কিন্তু পুরুষের উপভোগার্থ ধর্ম ও অধর্মরূপ ।

টীকণী । চকুদিগ্নির রশ্মি আছে, সুতরাং উহা ভৌতিক পদার্থ, উহাতে উদ্ভূতরূপ না থাকাতেই উহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । এখন উহাতে উদ্ভূতরূপ নাই কেন ? অজ্ঞাত ভেজঃপদার্থের স্রায় উহাতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শের সৃষ্টি কেন হয় নাই ? এইরূপ প্রশ্ন হইতে পারে, তাই তদ্বশে মহর্ষি এই সূত্রেও দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গের বিশিষ্ট রচনা "পুরুষার্থ-তন্ত্র", সুতরাং পুরুষের অদৃষ্ট-বিশেষ-জনিত । পুরুষের বিষয়ভোগরূপ প্রয়োজন দ্বারা তদ্ব্যর্থ অর্গাৎ প্রলোভক, অর্গাৎ বিষয়ভোগের জন্য বাহার সৃষ্টি, তাহা পুরুষার্থতন্ত্র । অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃ পুরুষের বিষয়ভোগ হইতেছে, সুতরাং ঐ বিষয়ভোগের সাধন ইন্দ্রিয়বর্গও অদৃষ্টবিশেষজনিত । যে ইন্দ্রিয় যেক্রমে রচিত বা সৃষ্ট হইলে তাহার দ্বারা তাহার কল বিষয়ভোগ নিশ্চয় হইতে পারে, জীবের ঐ বিষয়ভোগজনক অদৃষ্টবিশেষপ্রবৃত্ত সেই ইন্দ্রিয় সেইরূপেই সৃষ্ট

১। সূত্রে "ব্যূহ" শব্দেও দ্বারা এখানে নির্দ্বন্দ্ব অর্থাৎ রচনা বা সৃষ্টি বুঝা যায় । "ব্যূহঃ জগৎ বস্তুবিভাগে নির্দ্বন্দ্বো বস্তুতন্ত্রঃ" ।—সেদিনী ।

হইয়াছে। ভাব্যকার ইহা যুক্তির দ্বারা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, বাহ্য বিষয়ের উপলব্ধি এবং অধঃস্থের উপলব্ধি, এই দুইটিকে চেতনের অর্থ, অর্থাৎ ভোক্তা আত্মার প্রয়োজনরূপে করণ করা হইয়াছে। অর্থাৎ এই দুইটি পুরুষার্ধ সকলেরই স্বীকৃত। সুতরাং এই দুইটি পুরুষার্ধ নিম্পত্তির জন্ত উহার সাদনরূপে ইন্দ্রিয়গুলিও সেইভাবে রচিত হইয়াছে, ইহাও স্বীকৃত হইয়াছে। দ্রষ্টব্য বিষয়ের সহিত চকুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নিবর্তন না হইলে, তাহার উপলব্ধি হইতে পারে না, সুতরাং সেজন্য চাক্ষুষ রশ্মিরও সৃষ্টি হইয়াছে। ইহাও অবশ্য স্বীকার্য। এবং এই চাক্ষুষ রশ্মির রূপ ও স্পর্শের অনতিব্যক্তি অর্থাৎ উহার অসুস্কৃতরূপ প্রত্যক্ষ ব্যবহার-নিজির জন্ত স্বীকার করা হইয়াছে। বাস্তবিকর ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যদি চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ থাকে, তাহা হইলে কোন দ্রব্যে চকুর অনেক রশ্মির সংযোগ হইলে ঐ দ্রব্যের দাহ হইতে পারে। উদ্ভূত স্পর্শবিশিষ্ট বস্তু প্রকৃতিতে তেজঃপদার্থের সংযোগে যখন দ্রব্যবিশেষের সত্ত্বাপ বা দাহ হয়, তখন চাক্ষুষ রশ্মির সংযোগেও কেন তাহা হইবে না ? এবং কোন দ্রব্যে চকুর বহু রশ্মি সন্নিপতিত হইলে তদ্বারা ঐ দ্রব্য ব্যবহিত বা আচ্ছাদিত হওয়ার, ঐ দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সূর্য্যরশ্মি-সম্বন্ধ পদার্থে সূর্য্যরশ্মির দ্বারা যেমন চাক্ষুষ রশ্মি আচ্ছাদিত হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুষ রশ্মির দ্বারাও উহা আচ্ছাদিত হয় না; ইহা বলা যায় না। কারণ চাক্ষুষ রশ্মি ও সূর্য্যরশ্মিকে ভেদ করিয়া ঐ সূর্য্যরশ্মিসম্বন্ধ দ্রব্যের সহিত সম্বন্ধ হয়, কলবেলে ইহাই করণা করিতে হইবে। চকুর রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ স্বীকার করিয়া তাহাতে সূর্য্যরশ্মির জ্ঞায় পূর্কোক্তরূপ করণ করা ব্যর্থ ও নিশ্চরণ এবং চকুরিন্দ্রিয়ে উদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলে, কোন দ্রব্যে প্রথমে এক ব্যক্তির চকুর রশ্মি পতিত হইলে, তদ্বারা ঐ দ্রব্য ব্যবহিত হওয়ার অপর ব্যক্তি আর তখন ঐ দ্রব্য প্রত্যক্ষ করিতে পারে না, অনেক রশ্মির সন্নিপাত হইলে, তাহা হইতে সেখানে অস্ত্র রশ্মির উৎপত্তি হয়, তদ্বারাই সেখানে প্রত্যক্ষ হয়, এই কথাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে পূর্ণচকুর ও অপূর্ণচকুর—এই উভয় ব্যক্তিরই তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে। চকুর রশ্মি হইতে যদি অস্ত্র রশ্মির উৎপত্তি হইতে পারে, তাহা হইলে কীণদৃষ্টি ব্যক্তিরও ক্রমে পূর্ণদৃষ্টি ব্যক্তির জ্ঞায় চকুর রশ্মি উৎপন্ন হওয়ার, তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহার প্রত্যক্ষের অণুকার্যের কোন কারণ নাই। সুতরাং পূর্কোক্ত এই সমস্ত যুক্তিতে প্রত্যক্ষ ব্যবহারনিজির জন্ত চকুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ নাই, ইহাই স্বীকার করা হইয়াছে। অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ব্যবহারসিদ্ধি বা ভোগনিম্পত্তির জন্ত চকুর রশ্মিতে অসুস্কৃত রূপ ও অসুস্কৃত স্পর্শই উৎপন্ন হইয়াছে। ভাব্যকার শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, ব্যবহিত দ্রব্যবিশেষের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়ার, ঐ দ্রব্যে চাক্ষুষ রশ্মির প্রতীতি হয়, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং সেখানেও ঐরূপ ব্যবহারনিজির জন্ত ভিত্তি প্রকৃতিতে চাক্ষুষ রশ্মির আবরণ বা আচ্ছাদক-রূপে স্বীকার করা হইয়াছে। জগতের ব্যবহার-বৈচিত্র্য-বশতঃ তাহার কারণও বিচিত্র বলিতে হইবে। সে বিচিত্র কারণ জীবের কর্তব্য, অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট। কেবল ইন্দ্রিয়রূপ দ্রব্যই যে ঐ অদৃষ্টজনিত, তাহা নহে। সমস্ত জন্তদ্রব্য বা জগতের বিচিত্র রচনাই ইন্দ্রিয়বর্গবচনার জ্ঞায় অদৃষ্টজনিত। ৩২।

ভাষা । অব্যভিচারাক্ত প্রতীঘাতো ভৌতিকধর্মঃ । *

বশ্চাবরণোপলম্বাদিন্দ্রিয়স্ত জব্যবিশেষে প্রতীঘাতঃ স ভৌতিক-
ধর্মো ন ভূতানি ব্যভিচারতি, নাভৌতিকং প্রতীঘাতধর্মকং দৃষ্টমিতি ।
অপ্রতীঘাতস্ত ব্যভিচারী, ভৌতিকাভৌতিকয়োঃ সমানত্বাদিতি ।

যদপি মন্যেত প্রতীঘাতাদ্ভৌতিকানীন্দ্রিয়ানি, অপ্রতীঘাতাদ্ভৌতিকা-
নীতি প্রাপ্তং, দৃষ্টশ্চাপ্রতীঘাতঃ, কাচাভ্রপটলক্ষটিকাস্তরিতোপলক্ষেঃ ।
তন্ন যুক্তং, কস্মাৎ ? যস্মাদ্ভৌতিকমপি ন প্রতিহন্ততে, কাচাভ্রপটল-
ক্ষটিকাস্তরিতপ্রকাশাৎ প্রদীপরশ্মীনাং,—স্থাল্যাদিষু চ পাচকস্ত তেজসোহ-
প্রতীঘাতাৎ ।

অনুবাদ । পরন্তু, অব্যভিচারবশতঃ প্রতীঘাত ভৌতিকদ্রব্যের ধর্ম । বিশদার্থ
এই যে, আবরণের উপলব্ধিবশতঃ ইন্দ্রিয়ের জব্যবিশেষে যে প্রতীঘাত, সেই
ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম ভূতের ব্যভিচারী হয় না । (কারণ) অভৌতিক দ্রব্য-
প্রতীঘাতধর্মবিশিষ্ট দেখা যায় না । অপ্রতীঘাত কিন্তু (ভূতের) ব্যভিচারী, যেহেতু
উহা ভৌতিক ও অভৌতিক দ্রব্যে সমান ।

আর যে (কেহ) মনে করিবেন, প্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক,
(সুতরাং) অপ্রতীঘাতবশতঃ অভৌতিক, ইহা প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ সিদ্ধ হয় ।
(চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অপ্রতীঘাত দেখাও যায় ; কারণ, কাচ ও অভ্রপটল ও ক্ষটিক
দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । তাহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত মত যুক্ত নহে ।
(প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু ভৌতিক দ্রব্যও প্রতিহত হয় না । কারণ,
প্রদীপরশ্মির কাচ, অভ্রপটল ও ক্ষটিক দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রকাশকই আছে এবং
স্থানী প্রভৃতিতে পাচক তেজের (স্থানী প্রভৃতির নিম্নস্থ অগ্নির) প্রতীঘাত হয় না ।

টীকানী । মহর্ষি ইত্যপূর্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকবসিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন । তাঁহার মতে
চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ ; কারণ, তেজ নামক ভূতই উহার উপাদানকারণ, এইজন্যই উহাকে ভৌতিক
বলা হইয়াছে । ভাস্কর্য্যকার মহর্ষির পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য এখানে নিজে
আর একটি বিশেষ বৃত্তি বলিয়াছেন যে, প্রতীঘাত ভৌতিক দ্রব্যেরই ধর্ম, উহা অভৌতিক দ্রব্যের

* বৃত্তিঃ ভাষ্যাত্মিকঃ “অব্যভিচারীভূ প্রতীঘাতো ভৌতিকধর্মঃ” এইরূপ একটি হৃদয়াট বৃত্তিতে পাওয়া
যায় । কিন্তু উহা ব্যভিচারকালের নিজের গতিতে গারে । “জাহ্নবুজোদ্ধারঃ” গ্রন্থে ইহলে “অব্যভিচারাক্ত”
এইরূপ হৃদয়াট দেখা যায় । কিন্তু “জাহ্নবুজোলোভঃ” ও “জাহ্নবুজোদ্ধারঃ” এখানে ইত্থং কোন হ্রস্ব প্রযুক্ত হয়
নাই । বৃত্তিকার নিবন্ধেও ইত্থং পুত্র বর্ণন নাই । অতএব ইহা ভাষা বলিয়াই বুঝিত হইল ।

ধর্ম নহে। কারণ, অভৌতিক দ্রব্য কখনই কোন দ্রব্যের দ্বারা প্রতিহত হয়, ইহা দেখা যায় না। কিন্তু ভিত্তি প্রভৃতি দ্রব্যের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রতিহত হইয়া থাকে, সুতরাং উহা যে ভৌতিক দ্রব্য, ইহা বুঝা যায়। যে যে দ্রব্যে প্রতীঘাত আছে, তাহা সমস্তই ভৌতিক, সুতরাং প্রতীঘাতরূপ ধর্ম ভৌতিকের অব্যভিচারী। তাহা হইলে বাহ্য বাহ্য প্রতীঘাতধর্মক, সে সমস্তই ভৌতিক, এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ ঐ প্রতীঘাতরূপ ধর্মের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকর অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হয়। এবং ঐরূপে ঐ দৃষ্টান্তে অন্যান্য ইন্দ্রিয়েরও ভৌতিকর অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হয়। কিন্তু অপ্রতীঘাত যেমন ভৌতিক দ্রব্যে আছে, তরূপ অভৌতিক দ্রব্যেও আছে, সুতরাং উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকর বা অভৌতিকর সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পূর্বোক্তে বৃত্তির খণ্ডন করিতে কেহ বলিতে পারেন যে, যদি প্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক, ইহা সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অপ্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়বর্গ অভৌতিক, ইহাও সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরিন্দ্রিয়ে যেমন প্রতীঘাত আছে, তরূপ অপ্রতীঘাতও আছে। কারণ, কাচ প্রভৃতি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুরও চাক্ষুষ প্রত্যক হইয়া থাকে। সুতরাং সেখানে কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকার এই বৃত্তির খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ে অপ্রতীঘাত ধর্মই থাকে, ইহা সত্য; কিন্তু তদ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অভৌতিকর সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, সর্বসম্মত ভৌতিকদ্রব্য প্রদীপের রশ্মিও কাচাদি দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রকাশ করে। সুতরাং সেখানে ঐ প্রদীপরশ্মিরূপ ভৌতিক দ্রব্যও কাচাদি দ্বারা প্রতিহত হয় না, উহাতেও তখন অপ্রতীঘাত ধর্ম থাকে, ইহাও স্বীকার্য। এইরূপ স্থানী প্রভৃতির নিরঙ্কর অগ্নি, স্থানী প্রভৃতির মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়া তত্বাদির পাক সম্পাদন করে। সুতরাং সেখানেও সর্বসম্মত ভৌতিক পদার্থ ঐ পাচক তেজের স্থানী প্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত হয় না। সুতরাং অপ্রতীঘাত বশন অভৌতিক পদার্থের দ্বারা ভৌতিক পদার্থেরও আছে, তখন উহা অভৌতিকের ব্যভিচারী, উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের অভৌতিকর সিদ্ধ হইতে পারে না। কিন্তু প্রতীঘাত কেবল ভৌতিক পদার্থেরই ধর্ম, সুতরাং উহা ভৌতিকের অব্যভিচারী হওয়ার, উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকর সিদ্ধ হইতে পারে। ৩২।

ভাষ্য। উপপদ্যতে চানুপলন্ধিঃ কারণভেদাৎ—

অনুবাদ। কারণবিশেষপ্রযুক্ত (চাক্ষুষ রশ্মির) অনুপলন্ধি উপপন্ন হয়।

সূত্র। মধ্যান্দিনোক্তাপ্রকাশানুপলন্ধিবৎ তদনুপ-
লন্ধিঃ ॥৪০॥২৩৮॥

অনুবাদ। মধ্যাহ্নকালীন উন্মালোকের অনুপলন্ধির দ্বারা তাহার (চাক্ষুষ রশ্মির) অনুপলন্ধি হয়।

ভাষ্য। বখানেকদ্রব্যেণ সমবায়াক্রপবিশেষাচ্চোপলক্ষিত্বিত্তি সত্বাপ-
লক্ষিকারণে মধ্যান্দিনোক্তাপ্রকাশো নোপলভ্যতে আদিত্যপ্রকাশেনাভি-
ভূতঃ, এবং মহদনেকদ্রব্যবত্তাক্রপবিশেষাচ্চোপলক্ষিত্তি সত্বাপলক্ষি-
কারণে চাক্ষুরো রশ্মিনোপলভ্যতে নিমিত্তাস্তরতঃ। তচ্চ ব্যাখ্যাত-
মনুদ্বুতরূপস্পর্শনা দ্রব্যস্য প্রত্যক্ষতোহনুপলক্ষিত্তি।

অনুবাদ। যেরূপ বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়-সম্বন্ধ-প্রযুক্ত ও রূপবিশেষ-
প্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য প্রত্যক্ষের কারণ থাকিলেও, সূর্যালোকের দ্বারা অভিভূত
মধ্যাহ্নকালীন উজ্জ্বলোক প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ মহদ্ব ও অনেকদ্রব্যবৎ প্রযুক্ত এবং
রূপবিশেষপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য প্রত্যক্ষ কারণ থাকিলেও নিমিত্তাস্তরবশতঃ
চাক্ষুস রশ্মি প্রত্যক্ষ হয় না। অনুদ্বুত রূপ ও অনুদ্বুত স্পর্শবিশিষ্ট দ্রব্যের প্রত্যক্ষ-
প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয় না, এই কথার দ্বারা সেই নিমিত্তাস্তরও (পূর্বে)
ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

টীকণ। চকুরিল্লিরের রশ্মি আছে, স্বতরাং উহা তৈজস, ইহা পূর্বে প্রতিপন্ন হইয়াছে।
তৈজস পদার্থ হইলেও, উহার কোন প্রত্যক্ষ হয় না—ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন। এখন একটি দৃষ্টান্ত
দ্বারা উহার অপ্রত্যক্ষ সমর্থন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মধ্যাহ্নকালীন উজ্জ-
লোক যেমন তৈজস হইয়াও প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুস রশ্মিরও অপ্রত্যক্ষ উপপন্ন হয়।
অর্থাৎ প্রত্যক্ষের অস্তিত্ব সমস্ত কারণ দ্বারাও যেমন সূর্যালোকের দ্বারা অভিভববশতঃ
মধ্যাহ্নকালীন উজ্জলোকের প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ প্রত্যক্ষের অস্তিত্ব কারণ দ্বারাও কোন
নিমিত্তাস্তরবশতঃ চাক্ষুস রশ্মিরও প্রত্যক্ষ হয় না। চাক্ষুস রশ্মির রূপের অনুদ্বুতত্বই সেই
নিমিত্তাস্তর। যে দ্রব্যো উদ্বুত রূপ নাই এবং উদ্বুত স্পর্শ নাই, তাহার বাহ্যপ্রত্যক্ষ জন্মে না, এই
কথার দ্বারা ঐ নিমিত্তাস্তর পূর্বেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। ফলকথা, তৈজস পদার্থ হইলেই যে, তাহার
প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই। তাহা হইলে মধ্যাহ্নকালেও উজ্জর প্রত্যক্ষ হইত। যে দ্রব্যের
রূপ ও স্পর্শ উদ্বুত নহে, অথবা উদ্বুত হইলেও কোন দ্রব্যের দ্বারা অভিভূত থাকে, সেই দ্রব্যের
প্রত্যক্ষ হয় না। চকুর রশ্মির রূপ উদ্বুত নহে, এজন্যই তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ৪০।

ভাষ্য। অত্যন্তানুপলক্ষিষ্ঠাভাবকারণং। যো হি দ্রবীতি লোক-
প্রকাশো মধ্যান্দিনে আদিত্যপ্রকাশাভিভবাম্বোপলভ্যত ইতি তস্মৈতৎ
স্তাৎ ৭

অনুবাদ। অত্যন্ত অনুপলব্ধিই অর্থাৎ সর্বপ্রমাণের দ্বারা অনুপলব্ধিই অভাবের
কারণ (সাধক) হয়। (পূর্বপক্ষ) যিনি বলিবেন, মধ্যাহ্নকালে সূর্যালোক দ্বারা

অভিভববশতঃই লোকের আলোক প্রত্যক্ষ হয় না, তাহার এই মত ইউক ? অর্থাৎ উহাও বলা যায় —

সূত্র । ন রাত্রাবপ্যনুপলক্ষেঃ ॥ ৪১॥২৩৯॥

অনুবাদ । (উক্তর) না, অর্থাৎ উক্তর দ্বারা লোক প্রভৃতি সর্বদ্রব্যেরই আলোক বা রশ্মি আছে, ইহা বলা যায় না, যেহেতু রাত্রিতে (তাহার) প্রত্যক্ষ হয় না, এবং অনুমান-প্রমাণ দ্বারাও (তাহার) উপলব্ধি হয় না ।

ভাষ্য । অপ্যনুমানতোহনুপলক্ষেৱিতি । এবমত্যন্তানুপলক্ষেলোকে-প্রকাশো নাস্তি, নত্বেবং চাক্ষুষো রশ্মিরিতি ।

অনুবাদ । যেহেতু অনুমান-প্রমাণ দ্বারাও (লোকের দ্বারা) উপলব্ধি হয় না । এইরূপ হইলে, অত্যন্তানুপলব্ধিবশতঃ লোকের দ্বারা নাই । কিন্তু চাক্ষুষরশ্মি এইরূপ নহে । [অর্থাৎ অনুমান-প্রমাণের দ্বারা উহার উপলব্ধি হওয়ায়, উহার অত্যন্তানুপলব্ধি নাই, সুতরাং উহার অভাব সিদ্ধ হয় না ।]

টীকানী । নধ্যাকালীন উকালোক সূর্যালোক দ্বারা অভিভূত হওয়ায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা দৃষ্টান্তরূপে পূর্বদৃষ্টে বলা হইয়াছে । এখন ইহাতে আপত্তি হইতে পারে যে, তাহা হইলে লোক প্রভৃতি দ্রব্যাদিরই রশ্মি আছে, ইহা বলা যায় । কারণ, সূর্যালোক দ্বারা অভিভব-প্রভৃতি ঐ সমস্ত রশ্মির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিতে পারা যায় । নহি এতদ্ব্যতীত এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, তাহা বলা যায় না । কারণ, নধ্যাকালে উকালোকের প্রত্যক্ষ না হইলেও, রাত্রিতে তাহার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কিন্তু লোক প্রভৃতির কোন প্রকার রশ্মি রাত্রিতেও প্রত্যক্ষ হয় না । উহা থাকিলে রাত্রিকালে সূর্যালোক দ্বারা অভিভব না থাকায়, উক্তর দ্বারা অবশ্যই উহার প্রত্যক্ষ হইত । উহার সর্বদা অভিভবজনক কোন পদার্থ কল্পনা নিশ্চয় ও গৌরব-দোষযুক্ত । পরন্তু যেমন কোন কালেই প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা লোক প্রভৃতির রশ্মির উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও উহার উপলব্ধি হয় না । ঐ বিষয়ে অত কোন প্রশ্নও নাই । সুতরাং অত্যন্তানুপলব্ধিবশতঃ উহার অস্তিত্ব নাই, ইহাই সিদ্ধ হয় । কিন্তু চক্ষুর রশ্মি অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার অত্যন্তানুপলব্ধি নাই, সুতরাং উহার অভাব সিদ্ধ হইতে পারে না । যথেষ্ট “অনি” শব্দের দ্বারা ভাষ্যকার অনুমান-প্রমাণের নস্কর বুঝিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “অপ্যনুমানতোহনুপলক্ষেৱিতি ॥ ৪১॥

ভাষ্য । উপপন্নরূপা চেয়ঃ—

সূত্র । বাহ প্রকাশানুগ্রহাদ্ভিষয়োপলঙ্কেরনভি-
ব্যক্তিতোহনুপলঙ্কিঃ ॥৪২॥২৪০॥

অনুবাদ । বাহ আলোকের সাহায্যবশতঃ বিষয়ের উপলঙ্কি হওয়ায়, অনভি-
ব্যক্তিবশতঃ অর্থাৎ রূপের অনুভূতবশতঃ এই অনুপলঙ্কি উত্তমরূপে উপপন্নই হয় ।

ভাষ্য । বাহেন প্রকাশেনানুগ্রহীতঃ চক্ষুর্বিষয়গ্রাহকঃ, তদভাবে-
হনুপলঙ্কিঃ । সতি চ প্রকাশানুগ্রহে শীতস্পর্শোপলঙ্কৌ চ সত্যং তদাশ্রয়স্ত
দ্রব্যস্ত চক্ষুর্বাহগ্রহণং রূপস্থানুভূতত্বাৎ সেয়ং রূপানভিব্যক্তিতো রূপা-
শ্রয়স্ত দ্রব্যস্যানুপলঙ্কিদৃকী । তত্র যদুক্তং : “তদনুপলঙ্কেরহেতু”-
রিত্যেতদযুক্তং ।

অনুবাদ । বাহ আলোকের দ্বারা উপকৃত চক্ষু বিষয়ের গ্রাহক হয়, তাহার
অভাবে (চক্ষুর দ্বারা) উপলঙ্কি হয় না । (যথা) বাহ আলোকের সাহায্য
থাকিলেও এবং (শিশিরাদি জলীয় দ্রব্যের) শীতস্পর্শের উপলঙ্কি হইলেও, রূপের
অনুভূতবশতঃ তাহার সাধারণ দ্রব্যের (শিশিরাদির) চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না ।
সেই এই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের অপ্রত্যক্ষ রূপের অনভিব্যক্তিবশতঃ (অনুভূতবশতঃ)
সেখা যায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে ইহার দৃষ্টান্ত পাওয়া যায় । তাহা হইলে
“তদনুপলঙ্কেরহেতুঃ” এই যে পূর্বপক্ষ সূত্র (পূর্বোক্ত ৩৫শ সূত্র) বলা হইয়াছে,
ইহা অযুক্ত ।

টিকনী । চক্ষুর রশ্মি থাকিলেও, রূপের অনুভূতবশতঃ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহা সমর্থন
করিতে মহর্ষি শেষে একটি অরূপ দৃষ্টান্ত সূচনা করিয়া এই সূত্রেরা নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন
করিয়াছেন । সূত্রে “অনভিব্যক্তি” শব্দের দ্বারা অনুভূতবই বিবক্ষিত । রূপের অনুভূতবশতঃ
সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না । ইহাতে হেতু বলিয়াছেন, বাহ আলোকের সাহায্য-
বশতঃ বিষয়ের উপলঙ্কি । মহর্ষির বিবক্ষা এই যে, যে বস্তু চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে স্বর্ঘ্য বা প্রদীপাদি কোন
বাহ আলোককে অপেক্ষা করে, তাহার অনুপলঙ্কি তাহার রূপের অনুভূতবশতঃই হয় । যেমন
হেমন্তকালে শিশিররূপ জলীয় দ্রব্য । মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐরূপ দৃষ্টান্ত সূচিত
হইয়াছে । জলীয় দ্রব্য তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বাহ আলোককে অপেক্ষা করে । কিন্তু হেমন্তকালে
শিশিররূপ জলীয় দ্রব্য বাহ আলোকের সংযোগ থাকিলেও এবং তাহার শীতস্পর্শের স্বগতিস্রোত
প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার রূপের অনুভূতবশতঃ তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না । ঐরূপ চাক্ষুষ
রশ্মিও ঘটাদি প্রত্যক্ষ জন্মাইতে বাহ আলোককে অপেক্ষা করে, সুতরাং পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তে তাহার
চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়াও তাহার রূপের অনুভূতবশতঃই বলিতে হইবে । তাহা হইলে

“উপপন্নাক্ষরোহুঃ” এই সূত্রদ্বারা যে পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তাহার অবতারণা প্রতিপন্ন হইল। এই পূর্বপক্ষনিরাসে এইটি চরম সূত্র। ভাব্যকার ইহার অবতারণা করিতে প্রথমে “উপপন্ন-রূপ চেয়ঃ” এই বাক্যের দ্বারা চাক্ষুষ রশ্মির অনুপলব্ধি উত্তমরূপে উপপন্নই হয়, ইহা বলিয়াছেন। প্রশংসার্থে রূপ প্রত্যয়যোগে “উপপন্নরূপা” এইরূপ প্রয়োগ দিচ্চ হন। ভাব্যকারের প্রণোক্ত এই বাক্যের সহিত সূত্রের যোজন্য বুঝিতে হইবে। ৥৪২৥

ভাষ্য। কস্মাৎ পুনরভিভবোহনুপলব্ধিকারণং চাক্ষুষস্য রশ্মে-
নৌচ্যত ইতি—

অনুবাদ। (প্রশ্ন) অভিভবকেই চাক্ষুষ রশ্মির অপ্রত্যক্ষের কারণ (প্রযোজক) কেন বলা হইতেছে না ?

সূত্র। অভিব্যক্তৌ চাভিভবাৎ ॥৪৩॥২৪১॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু অভিব্যক্তি (উদ্ভূতত্ব) থাকিলে, অর্থাৎ কোন-কালে প্রত্যক্ষ হইলে এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যে নিরপেক্ষতা থাকিলে অভিভব হয়।

ভাষ্য। বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহনিরপেক্ষতায়াক্ষেতি “চা”র্থঃ। যদ্রূপ-
মভিব্যক্তমুদ্ভূতং, বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহঞ্চ নাপেক্ষতে, তদ্বিময়োহভিভবো
বিপর্যয়েহভিভবাভাবাৎ। অনুদ্ভূতরূপত্বাচ্চানুপলভ্যমানং বাহ্যপ্রকাশানু-
গ্রহাচ্চোপলভ্যমানং নাভিভূয়ত ইতি। এবমুপপন্নমস্তি চাক্ষুষো রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। বাহ্য আলোকের সাহায্য-নিরপেক্ষতা থাকিলে, ইহা (সূত্রের) “চা”
শব্দের অর্থ। যে রূপ, অভিব্যক্ত কি না উদ্ভূত, এবং বাহ্য আলোকের সাহায্য
অপেক্ষা করে না তদ্বিয়ক অভিভব হয়, অর্থাৎ তাদৃশ রূপই অভিভবের বিষয় (আধার)
হয়, কারণ বিপর্যয় অর্থাৎ উদ্ভূতত্ব এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যনিরপেক্ষতা
না থাকিলে অভিভব হয় না। এবং অনুদ্ভূতরূপবৎপ্রযুক্ত অনুপলভ্যমান দ্রব্য
(শিরাদি) এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ উপলভ্যমান দ্রব্য (ঘটাদি)
অভিভূত হয় না। এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়।

১। উপপন্নরূপা চেয়ঃমভিব্যক্তৌহনুপলব্ধিকিরিতি বোধ্যম। অনভিব্যক্তৌহনুদ্ভূতকিত্যর্থঃ। অত্র হেতুপাদ-
প্রকাশানুগ্রহবিষয়োপলব্ধি ইতি। বিবক্ষ্য পরপক্ষাভাসংহরকঃ।—তৎপদবীজিকা।

টিপ্পনী। যেমন রূপের অমুদ্রিতপ্রযুক্ত সেই রূপ ও তাহার আধার দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, তরুণ অভিতত্ত্বপ্রযুক্তও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না। মধ্যাকালীন উত্তালোক ইহার দৃষ্টান্তরূপে পূর্বে বলা হইয়াছে। এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত রূপই স্বীকার করিয়া মধ্যাকালীন উত্তালোকের ন্যায় অভিতত্ত্বপ্রযুক্তই তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিয়াও মহর্ষি পূর্ণপঙ্কবাদীকে নিরস্ত করিতে পারেন। মহর্ষি কেন তাহা বলেন নাই? এতদ্বত্তরে মহর্ষি এই স্বত্বের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপমাত্রের এবং দ্রব্যমাত্রেরই অভিতত্ত্ব হয় না। যে রূপে অভিব্যক্তি আছে এবং যে রূপ নিজের প্রত্যক্ষে প্রতীপাদি কোন বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে না, তাহারই অভিতত্ত্ব হয়। মধ্যাকালীন উত্তালোকের রূপ ইহার দৃষ্টান্ত। এবং অমুদ্রিত রূপবস্ত্তাপ্রযুক্ত যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যেই যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, ঐ দ্রব্য অভিতত্ত্ব হয় না। শিশিরাদি এবং ঘটাদি ইহার দৃষ্টান্ত আছে। চাক্ষুষ রশ্মি অমুদ্রিতরূপবিশিষ্ট দ্রব্য, স্বতরাং উহাও অভিতত্ত্ব হইতে পারে না। উহাতে উদ্ভূত রূপ থাকিলে কোনকালে উহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু কোন কালেই উহার প্রত্যক্ষ না হওয়ার, উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, ইহাই স্বীকার্য। উহাতে উদ্ভূত রূপ স্বীকার করিয়া সর্বদা ঐ রূপের অভিতত্ত্বজনক কোন পর্যাপ্ত বস্তুমান কোন প্রমাণ নাই। স্বত্রে “অভিব্যক্তি” শব্দের দ্বারা উদ্ভূতই বিবক্ষিত। তাই ভাষ্যকার “অভিব্যক্তং” বলিয়া উহারই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “উদ্ভূতং”। ভাষ্যকার সর্বশেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন হয়। ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য ইহাও বুঝা যাইতে পারে যে, চকুর রশ্মি আছে, চকু তৈজস, ইহাই মহর্ষির সাধ্য এবং চকুর রশ্মির রূপ উদ্ভূত নহে, ইহাই মহর্ষির সিদ্ধান্ত। কিন্তু প্রতিবাদী চকুর রশ্মি বা তাহার রূপকে সর্বদা অভিতত্ত্ব বলির সিদ্ধান্ত করিলেও চকুর রশ্মি আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, চকুর রশ্মি স্বীকার না করিলে, তাহার অভিতত্ত্ব বলা যায় না। বাহ্য অভিতত্ত্ব, তাহা অসম্ভব হইলে তাহার অভিতত্ত্ব কিরূপে বলা যাইবে? স্বতরাং উত্তর পক্ষেই চকুর রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন বা সিদ্ধ হয়। অথবা ভাষ্যকার পরবর্তী স্বত্বের অবতারণা করিতেই “এবমূপপন্নং” ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। অর্থাৎ চকুর রশ্মি আছে, ইহা এইরূপে অর্থাৎ পরবর্তী স্বত্বোক্ত অসুমান-প্রমাণের দ্বারাও উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়, ইহা বলিয়া ভাষ্যকার পরবর্তী স্বত্বের অবতারণা করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। চকুর রশ্মি আছে, ইহা পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ হইলেও, ঐ বিষয়ে দৃঢ় প্রত্যয়ের অজ্ঞ মহর্ষি পরবর্তী স্বত্বের দ্বারা ঐ বিষয়ে প্রমাণান্তরও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যাইতে পারে। ৪৩।

সূত্র। নন্তকর-নয়ন-রশ্মিদর্শনাচ্চ ॥৪৪॥২৪২॥

অনুবাদ। এবং “নন্তকর”-বিশেষের (বিড়ালাদির) চকুর রশ্মির দর্শন হওয়ায়, (ঐ দৃষ্টান্তে মনুষ্যাদিরও চকুর রশ্মি অসুমানসিদ্ধ হয়)।

ভাষ্য । দৃষ্টান্তে হি নক্লং নয়নরশ্ময়ো নক্লকরাণাং বুধদংশপ্রভৃতীনাং তেন শেবস্তানুবানমিতি । জাতিভেদবদিস্ত্রিয়ভেদ ইতি চেৎ ? ধর্ম-ভেদমাত্রকানুপপন্নঃ, ১ আবরণস্ত প্রাপ্তি প্রতিবেদার্থস্ত দর্শনাদিতি ।

অনুবাদ । যেহেতু রাত্ৰিকালে বিড়াল প্রভৃতি নক্লকরগণের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায়, তদ্বারা শেবের অনুমান হয়, অর্থাৎ তদৃষ্টান্তে মনুষ্যাদির চক্ষুরও রশ্মি অনুমান সিদ্ধ হয় । (পূর্ববপক্ষ) জাতিভেদের স্তায় ইন্দ্রিয়ের ভেদ আছে, ইহা যদি বল ? (উত্তর) ধর্মভেদমাত্র অনুপপন্নই হয়, অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিময় ধর্ম আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে তাহার অভাব আছে, এইরূপ ধর্মভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না, কারণ, (বিড়ালাদির চক্ষুরও) “প্রাপ্তি প্রতিবেদার্থ” অর্থাৎ বিষয়সম্বন্ধকর্মের নিবর্তক আবরণের দর্শন হয় ।

টিপ্পনী । চক্ষুরিস্ত্রিয় তৈজস, উহার রশ্মি আছে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেখ মহর্ষি এই হুক্তের দ্বারা চরম প্রমাণ বলিয়াছেন যে, রাত্ৰিকালে বিড়াল ও ব্যাঙবিশেষ প্রভৃতি নক্লকর জীববিশেষের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায় । সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে শেবের অর্থাৎ অবশিষ্ট মনুষ্যাদিরও চক্ষুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয় ২ । বিড়ালের অপর নাম বুধদংশ ৩ । মহর্ষির এই হুক্তোক্ত কথায় প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, যেমন বিড়ালদি ও মনুষ্যাদির বিড়ালত্ব প্রভৃতি জাতির ভেদ আছে, তদ্রূপ উহারিগের ইন্দ্রিয়েরও ভেদ আছে । অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষু রশ্মিবিশিষ্ট, মনুষ্যাদির চক্ষু রশ্মিশূন্য । ভাষ্যকার এই কথার উল্লেখপূর্বক তত্ত্বস্তরে বলিয়াছেন যে, বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিময় ধর্ম আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে ঐ ধর্ম নাই, এইরূপ ধর্মভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না । কারণ, বিড়ালাদির চক্ষু যেমন ভিত্তি প্রভৃতি আবরণের দ্বারা আবৃত হয়, তদ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবিষ্ট হয় না, মনুষ্যাদির চক্ষুও ঐরূপ ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা আবৃত হয়, তদ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবিষ্ট হয় না । অর্থাৎ সন্নিবর্তকের নিবর্তক আবরণও বিভিন্ন জাতীয় জীবের পক্ষে সমানই দেখা যায় । বিড়ালদি ও মনুষ্যাদির স্তায় ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বস্তু দেখিতে পায় না । সুতরাং জাতিভেদ উপপন্ন হইলেও বিড়ালদি ও মনুষ্যাদির চক্ষুরিস্ত্রিয়ের পূর্বোক্তরূপ ধর্মভেদ কিছুতেই উপপন্ন হয় না । কারণ, মনুষ্যাদির চক্ষুর রশ্মি না থাকিলে, উহার দৃষ্টিত বিদ্যের সন্নিবর্তক অনন্তর হওয়ার, ভিত্তি প্রভৃতি আবরণ, ব্যবহিত বিবরে চক্ষুরিস্ত্রিয়ের

১ । শব্দ ভাষ্য—জাতিভেদবদিস্ত্রিয়ভেদ ইতি চেৎ ? বিরাটোতি ধর্মভেদমাত্রকানুপপন্নঃ । বুধদংশনয়নরশ্মিময়ঃ, মনুষ্যদংশস্ত চক্ষু ম প্রভৃতি যোহং ধর্মভেদঃ স এবমাজং তদানুপপন্নঃ । তেহিব্যবরণে তিরস্করঃ । অনুপপন্নং সবেতি যোজনং—ভাষ্যপদ্ধতি ।

২ । যাহার চক্ষুঃ রশ্মিময়, অপ্রাপ্তিবিবরণে সতি রূপানুপপাদিনিমিত্তবাৎ নক্লকরচক্ষুঃকিতি ।—ভাষ্যবিত্তিক ।

৩ । তদুর্নিভ্যনো মার্জারো বুধদংশস্ত আবুজুঃ ।—অমরকোষ, সিংহাদিবর্ষ । ১০ ।

নরিকর্ণের নিবর্তক, ইহা আর বলা যায় না। সুতরাং বিভালাদির জ্ঞান মন্থাদির চক্ষুরও রক্ষা স্বীকার্য।

জৈন দার্শনিকগণ চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস্ব স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে চক্ষুরিস্ত্রির প্রাপ্যকারিত্বও নাই, অর্থাৎ চক্ষুরিস্ত্রির খবরকে প্রাপ্ত না হইয়াই, প্রত্যক্ষ জ্ঞানইহা থাকে। “প্রমেয়-কমলমার্গ” নামক জৈনগ্রন্থের শেষভাগে এই জৈনমত বিশেষ বিচার দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে। এবং “প্রমাণনয়নবালোকলঙ্কার” নামক জৈন গ্রন্থের রত্নপ্রভাচার্য্য-বিরচিত “রত্নাকরবক্তারিকা” টীকায় (কাশী সংস্করণ, ৫১শ পৃষ্ঠা হইতে) পূর্বোক্ত জৈন সিদ্ধান্তের বিশেষ আলোচনা ও সমর্থন দেখা যায়। জৈন দার্শনিকগণের এই বিষয়ে বিচারের দ্বারা একটি বিশেষ কথা বুঝা যায় যে, নৈয়ায়িকগণ “চক্ষুস্তৈজসং” এইরূপে যে অমুমান প্রদর্শন করেন, উহাতে অন্ধকারের অপ্রকাশক উপাধি থাকার, ঐ অমুমান প্রমাণ নহে। অর্থাৎ “চক্ষুর তৈজসং অন্ধকারপ্রকাশকত্বং যদেবং তদৈবং যথা প্রদীপঃ” এইরূপে অমুমানের দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস নহে, ইহাই সিদ্ধ হওয়ায়, চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস্ব ব্যপ্তি, সুতরাং কোন হেতু দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। অতঃপর্য্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, অর্থাৎ অন্ধকারের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ বা আলোক কারণ নহে, ইহা সর্বসম্মত। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, চক্ষুরিস্ত্রির অন্ধকারেরও প্রকাশক, ইহাও সর্বসম্মত। সুতরাং বাহ্য অন্ধকারের প্রকাশক, তাহা তৈজস নহে, অথবা বাহ্য তৈজস, তাহা অন্ধকারের প্রকাশক নহে, এইরূপে ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস পদার্থ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। “চক্ষুরিস্ত্রির যদি প্রদীপ দির জ্ঞান তৈজস পদার্থ হইত, তাহা হইলে প্রদীপাদির জ্ঞান অন্ধকারের অপ্রকাশক হইত,” এইরূপ তর্কের সাহায্যে পূর্বোক্তরূপ অমুমান চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস্বের অভাব সাধন করে।

পূর্বোক্ত কথায় বলিয়া এই যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ ঘটাদির জ্ঞান অন্ধকারের প্রকাশক কেন হয় না, এবং অন্ধকার কাহারকে বলে, ইহা বুঝা আবশ্যক। নৈয়ায়িকগণ নীনাংসক প্রভৃতির জ্ঞান অন্ধকারকে দ্রব্যপদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বিশেষ বিচার দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন যে, বেরূপ উদ্ভূত ও অনভিভূত, তদূশ রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থের নামান্তরভাবই অন্ধকার। সুতরাং যেখানে তাদূশ তেজঃপদার্থ (প্রদীপাদি) থাকে, সেখানে অন্ধকারের প্রতিযোগীর প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। বাহার প্রত্যক্ষ অন্ধকারের প্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক, তাহা অন্ধকারপ্রত্যক্ষ কারণ হইতে পারে না; তাহার কারণের কোন প্রমাণও নাই। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রির তেজঃপদার্থ হইলেও প্রদীপাদির জ্ঞান উদ্ভূত ও অনভিভূত রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে। সুতরাং উহা অন্ধকারনামক অভাবপদার্থের প্রতিযোগী না হওয়ায়, অন্ধকারপ্রত্যক্ষ কারণ হইতে পারে। রাজিকালে বিভালাদির যে চক্ষুর রক্ষিত দর্শন হয়, ইহা নহি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন, সেই চক্ষুও পূর্বোক্তরূপ প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে, এই জন্যই বিভালাদিও রাজিকালে তাহাদিগের ঐ চক্ষুর দ্বারা দূরত্ব অন্ধকারের প্রত্যক্ষ করে। কারণ, প্রদীপাদির জ্ঞান প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রতিযোগী, সুতরাং সেইরূপ তেজঃ-

রসার্থসম্বন্ধবোধে গ্রহণহেতুঃ স্মাৎ, ন ব্যবহিতস্ত সন্নিবৃত্ত ইত্যগ্রহণং স্মাৎ ।
অস্তি চেয়ং কাচাভ্রপটল-স্ফটিকাস্তুরিতোপলন্ধিঃ, না জ্ঞাপয়ত্যপ্রাপ্যকারীগী-
ন্দ্রিয়াণি, অতএবভৌতিকানি, প্রাপ্যকারিত্বং হি ভৌতিকধর্ম ইতি ।

অনুবাদ । তূণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য, কাচ এবং অভ্রপটলে প্রতিহত দেখা যায়, অব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবৃত্ত হয়, ব্যবধানপ্রযুক্ত (উহাদিগের) প্রাপ্তি (সংযোগ) ব্যাহতই হয় । কিন্তু যদি চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিবৃত্ত প্রত্যক্ষের কারণ হয়, তাহা হইলে ব্যবহিত বিষয়ের সন্নিবৃত্ত হয় না, এজন্য (উহার) অপ্রত্যক্ষ হউক ? কিন্তু কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের এই উপলন্ধি (প্রত্যক্ষ) আছে, অর্থাৎ উহা সর্বসম্মত, সেই উপলন্ধি ইন্দ্রিয়বর্গকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়া জ্ঞাপন করে, অতএব (ইন্দ্রিয়বর্গ) অভৌতিক । যেহেতু প্রাপ্যকারিত্ব ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম ।

টীকণী । মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের ভৌতিকত্ব সমর্থন করিয়া এখন উহাতে প্রকারান্তরে বিরুদ্ধবাদি-
গণের পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের বন্ধন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়,
তখন বলিতে হইবে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়লাভ বা বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত না হইয়াই, প্রত্যক্ষ
জন্মাইয়া থাকে । কারণ, যে সকল বস্তু কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত থাকে, তাহার সহিত
চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিবৃত্ত হইতে পারে না । সুতরাং প্রথম অর্থাৎ প্রত্যক্ষকলণহুত্রে ইন্দ্রিয়ার্থ-
সন্নিবৃত্তকে বোঝা প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে, তাহাও বলা যায় না । ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবৃত্ত
প্রত্যক্ষের কারণ হইলে কাচাদি ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ কিরূপে হইবে । ভাবাকার পূর্বপক্ষ-
বাদীর কথা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, তূণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য কাচ ও অভ্রপটলে
প্রতিহত দেখা যায় । অব্যবহিত বস্তুর সহিতই উহাদিগের সন্নিবৃত্ত হইয়া থাকে । কোন
ব্যবধান থাকিলে তদ্বারা ব্যবহিত দ্রব্যের সহিত উহাদিগের সংযোগ ব্যাহত হয়, উহা
প্রত্যক্ষসিদ্ধ । সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত
হইতে পারে না, কাচাদি দ্রব্যে উহাও প্রতিহত হয়, ইহাও স্বীকার্য । কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়কে
ভৌতিক পদার্থ বলিলে, উহাকে তৈজস পদার্থ বলিতে হইবে । তাহা হইলে উহাও
তূণাদির জায় গতিবিশিষ্ট দ্রব্য হওয়ায়, কাচাদি দ্রব্যে উহাও অবশ্য প্রতিহত হইবে । কিন্তু
কাচাদি দ্রব্যবিশেষের দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের যে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, এ বিষয়ে কোন
সন্দেহ বা বিবাদ নাই । সুতরাং উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়বর্গ যে অপ্রাপ্যকারী, ইহাই বুঝা যায় ।
তাহা হইলে ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক নহে, উহার স্বভৌতিক পদার্থ, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায় ।
কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক পদার্থ হইলে প্রাপ্যকারী হইবে, অপ্রাপ্যকারী হইতে পারে
না । কারণ, প্রাপ্যকারিত্বই ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম । ইন্দ্রিয় যদি তাহার গ্রাহ বিষয়কে প্রাপ্ত

অৰ্থাৎ তাহাৰ সহিত সন্নিবিষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহা হইলে উহাকে বলা যায়—
প্রাপ্যকারী, ইহাৰ বিপরীত হইলে, তাহাকে বলা যায়—অপ্রাপ্যকারী। “প্রাপ্য” বিষয় প্রাপ্য-
করোতি প্রত্যক্ষ জ্ঞান—এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে “প্রাপ্যকারী” এইরূপ অয়োগ
হইয়াছে। ৪৫।

সূত্র। কুড্যান্তরিতানুপলব্ধের প্রতিবেদঃ ॥৪৬॥২৪৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, প্রতিবেদ
হয় না [অৰ্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা যখন ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তু দেখা যায় না, তখন
তাহাৰ প্রাপ্যকারিত্বের অথবা তাহাৰ সন্নিবিষ্টের প্রত্যক্ষ-কারণের প্রতিবেদ
(অভাব) বলা যায় না]।

ভাষ্য। অপ্রাপ্যকারিত্বে সত্যেন্দ্রিয়াণাং কুড্যান্তরিতানুপলব্ধিন
স্তাৎ।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিত্ব হইলে ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর অপ্রত্যক্ষ
হইতে পারে না।

টীকা। পূৰ্ব্বস্থোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের উত্তরে মর্শ্ব এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গকে
অপ্রাপ্যকারী বলিলে ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যদি চক্ষুরিন্দ্রিয়
বিষয়সন্নিবিষ্ট না হইয়াই প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতে পারে, তাহা হইলে, বৃত্তিকাদিনির্গত ভিত্তির
দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর চক্ষুঃ প্রত্যক্ষ কেন হয় না? তাহা বণন হয় না, তখন বলিতে হইবে,
উহা অপ্রাপ্যকারী নহে, সুতরাং পূৰ্ব্বোক্ত বৃত্তিতে উহাৰ অতৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না।
এইরূপে অস্ত্রান্ত ইন্দ্রিয়েরও প্রাপ্যকারিত্ব ও তৌতিকত্ব সিদ্ধ হয়। ৪৬।

ভাষ্য। প্রাপ্যকারিত্বেহপি তু কাচাভ্রপটলক্ষটিকান্তরিতোপলব্ধিন
স্তাৎ—

অনুবাদ। (পূৰ্ব্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব হইলেও কিন্তু কাচ, ভ্রপটল ও ক্ষটিক
দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না—

সূত্র। অপ্রতীঘাতাং সন্নিবর্ষোপপত্তিঃ ॥৪৭॥২৪৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) প্রতীঘাত না হওয়ায়, সন্নিবর্ষের উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। ন চ কাচোভ্রপটলং বা নয়নরশ্মিং বিকটভ্রাতি, সোহ প্রতি-
হন্তানং সন্নিবৃত্ত্যত ইতি।

অনুবাদ । যেহেতু কাচ ও অত্রপটল নয়নরশ্মিকে প্রতিহত করে না (সূত্রাং) অপ্রতিহতমান সেই নয়নরশ্মি (কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত) সন্নিবৃত্ত হয় ।

উত্তরনী । চকুরিন্দ্রির প্রাপ্যকারী হইলেও সে পক্ষে দোষ হয় । কারণ, তাহা হইলে কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । তাহার এইরূপ পূর্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া, তাহার উত্তরসূত্ররূপে এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । যদ্বি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্য তাহার ব্যবহিত বিষয়ে চকুর রশ্মির প্রতিরোধক হয় না । তিনি প্রতীতির দ্বারা কাচাদি দ্রব্যে চকুরিন্দ্রির রশ্মির প্রতিঘাত হয় না, সূত্রাং সেখানে চকুর রশ্মি কাচাদির দ্বারা অপ্রতিহত হওয়ায়, ঐ কাচাদিকে ভেদ করিয়া তদব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত হয় । সূত্রাং সেখানে ঐ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবার কোন বাধা নাই । সেখানেও চকুরিন্দ্রির প্রাপ্যকারিত্বই আছে । ৪৭ ।

ভাষ্য । যশ্চ মনুতে ন ভৌতিকস্তাপ্রতীঘাত ইতি । তন্ন,

অনুবাদ । আর যিনি মনে করেন, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীঘাত নাই, তাহা নহে—

সূত্র । আদিত্যরশ্মিঃ স্ফটিকান্তরেহপি দাহেহ-
বিঘাতাৎ ॥৪৮॥২৪৬॥

অনুবাদ । যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত নাই, (২) স্ফটিক-ব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ বস্তুতেও বিঘাত নাই ।

ভাষ্য । আদিত্যরশ্মিরবিঘাতাৎ, স্ফটিকান্তরিতেপ্যবিঘাতাৎ, দাহেহ-
বিঘাতাৎ । “অবিঘাতা”দ্বিতী পদাতিসম্বন্ধভেদাদ্ব্যাক্যভেদ ইতি । প্রতিব্যাক্যার্থভেদ ইতি । আদিত্যরশ্মিঃ কুস্তাদিষু ন প্রতিহততে, অবিঘাতাৎ কুস্তস্বমুদকং তপতি, প্রাপ্তৌ হি দ্রব্যান্তরগুণস্য উষ্ণস্য স্পর্শস্য গ্রহণং, তেন চ শীতস্পর্শাভিভব ইতি । স্ফটিকান্তরিতেহপি প্রকাশনীয়ে প্রদীপরশ্মীনামপ্রতীঘাতঃ, অপ্রতীঘাতাৎ প্রাপ্তস্য গ্রহণমিতি । ভর্জমকপালাদিস্বচ্ছ দ্রব্যমাগ্নেয়েন তেজসা দহতে, তত্রাবিঘাতাৎ প্রাপ্তিঃ প্রাপ্তৌ তু দাহো নাপ্রাপ্যকারি তেজ ইতি ।

অবিঘাতাদ্বিতী চ কেবলং পদমুপাদীয়তে, কোহয়মবিঘাতো নাম ? অব্যাহমানাবয়বেন ব্যবধায়কেন দ্রব্যেণ সর্বতো দ্রব্যাস্তাবিস্তম্ভঃ ক্রিয়া-

হেতোরপ্রতিবন্ধঃ প্রাপ্তোরপ্রতিষেধ ইতি । দৃষ্টং হি কলশনিবন্ধানামপাং
বহিঃ শীতস্পর্শগ্রহণং । ন চেন্দ্রিয়োগান্নিকৃৎস্ত দ্রব্যস্ত স্পর্শোপ-
লব্ধিঃ । দৃষ্টৌ চ প্রস্পন্দপরিভ্রবৌ । তত্র কাচাভ্রপটলাদিভিন্ময়নরশ্মের-
প্রতীঘাতাদ্বিভিন্দ্যার্থেন সহ সন্নিবর্ত্যত্বপন্নঃ গ্রহণমিতি ।

অনুবাদ ।—যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত (প্রতীঘাত) নাই, (২) ক্ষটিক-
ব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ বস্তুতেও বিঘাত নাই । “অবিঘাতাৎ”
এই (সূত্র) পদের সহিত সম্বন্ধভেদপ্রযুক্ত বাক্যভেদ (পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যত্রয়)
হইয়াছে । এবং প্রতি বাক্যে অর্থাৎ বাক্যভেদবশতঃই অর্ধের ভেদ হইয়াছে ।
(উদাহরণ) (১) সূর্য্যরশ্মি কুস্তাদিতে প্রতিহত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ কুস্তর
জল তপ্ত করে, প্রাপ্তি অর্থাৎ সূর্য্যরশ্মির সহিত ঐ জলের সংযোগ হইলে (তাহাতে)
দ্রব্যাস্তরের অর্থাৎ জলভিন্ন দ্রব্য তেজের গুণ উৎস্পর্শের জ্ঞান হয় । সেই
উৎস্পর্শের দ্বারাই (ঐ জলের) শীতস্পর্শের অভিব্যক্তি হয় । (২) ক্ষটিক দ্বারা
ব্যবহিত হইলেও গ্রাহ্য বিষয়ে প্রদোপরশ্মির প্রতীঘাত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ
প্রাপ্তোর অর্থাৎ সেই প্রদোপরশ্মিসম্বন্ধ বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় । (৩) এবং ভর্জন-
কপালাদির মধ্যগত দ্রব্য, আগ্নেয় তেজের দ্বারা দগ্ধ হয়, অপ্রতীঘাতবশতঃ সেই
দ্রব্যে (ঐ তেজের) প্রাপ্তি (সংযোগ) হয়, সংযোগ হইলেই দাহ হয়, (কারণ)
তেজঃপদার্থ অপ্রাপ্যকারী নহে ।

(প্রশ্ন) “অবিঘাতাৎ” এইটি কিন্তু কেবল পদ গৃহীত হইয়াছে, এই অবিঘাত
কি ? (উত্তর) অব্যাহমানাবয়ব ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা, অর্থাৎ বাহার অবয়বে দ্রব্যাস্তর-
জনক সংযোগ উৎপন্ন হয় না, এইরূপ ভর্জনকপালাদি দ্রব্যের দ্বারা সর্ব্বাংশে
দ্রব্যের অবিকৃত, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতিবন্ধ, সংযোগের অপ্রতিষেধ । অর্থাৎ ইহাকেই
“অবিঘাত” বলে । যেহেতু কলসর জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ দৃষ্ট হয় ।
কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সহিত অসন্নিবর্ত্যদ্রব্যের স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না । এবং প্রস্পন্দ ও
পরিভ্রব অর্থাৎ কুস্তের নিম্নদেশ হইতে কুস্তর জলের স্তম্ভন ও রেচন দেখা যায় ।
তাহা হইলে কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, (ঐ
কাচাদিকে) ভেদ করিয়া (ঐ কাচাদি-ব্যবহিত) বিষয়ের সহিত (ইন্দ্রিয়ের) সন্নিবর্ত
হওয়ায়, প্রত্যক্ষ উপপন্ন হয় ।

টীকা । চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ হইলেও, কাচাদি দ্বারা তাহার প্রতীঘাত হয় না, ইহা
নহি পূর্বে বলিয়াছেন, ইহাতে যদি কেহ বলেন যে, ভৌতিক পদার্থ সর্ব্বত্রই প্রতিহত হয়, সমস্ত

ভৌতিক পদার্থই প্রতীকাত্মক, কুতাপি উহাদিগের অপ্রতীকাত নাই। নহি এই স্বত্বের দ্বারা পূর্বোক্ত নিয়মে ব্যক্তির সূচনা করিয়া ঐ মতের বস্তুপূর্বক পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত স্বদৃঢ় করিয়াছেন। স্বত্বোক্ত “অবিবাতাং” এই পদটির তিনবার আবৃত্তি করিয়া তিনটি বাক্য বৃথিতে হইবে এবং সেই তিনটি বাক্যের দ্বারা তিনটি অর্থ নহি বিবক্ষিত বৃথিতে হইবে। ভাব্যকারের ব্যাখ্যা ও উদাহরণদ্বারা এই স্বত্বের তাৎপর্য্যার্থ এই যে, (১) যেহেতু জলপূর্ণ কুম্ভাদিতে সূর্য্যরশ্মির প্রতীকাত নাই, এবং (২) গ্রাহ বিষয় ক্ষটিক দ্বারা ব্যবহৃত হইলেও তাহাতে প্রদীপরশ্মির প্রতীকাত নাই, এবং (৩) তর্জনকপালাদিহ দাহ তণ্ডুলাদিতে আগ্নেয় তেজের প্রতীকাত নাই, অতএব ভৌতিক পদার্থ হইলেই, তাহা সর্বত্র প্রতিহত হইবে, ভৌতিক পদার্থে অপ্রতীকাত নাই, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। কুম্ভস্থ জলন্যে সূর্য্যরশ্মি প্রবিষ্ট না হইলে উহা উত্তপ্ত হইতে পারে না, উহাতে তেজঃপদার্থের গুণ উৎকল্লপের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তদ্বারা ঐ জলের শীতলস্পর্শ অভিজ্ঞত হইতে পারে না। কিন্তু যখন এই সমস্তই হইতেছে, তখন সূর্য্যরশ্মি ঐ জলকে ভেদ করিয়া তন্মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, ঐ জলের সর্ক্যাংশে সূর্য্যরশ্মির সংযোগ হয়, উহা সেখানে প্রতিহত হয় না, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ ক্ষটিক বা কাঁজাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত হইলেও প্রদীপরশ্মি ঐ বিষয়কে প্রকাশ করে, ইহাও দেখা যায়। সুতরাং ঐ ব্যবহৃত বিষয়ের সহিত সেখানে প্রদীপরশ্মির সংযোগ হয়, ক্ষটিকাদির দ্বারা উহার প্রতীকাত হয় না, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। এইরূপ তর্জনকপালাদিতে যে তণ্ডুলাদি দ্রব্যের তর্জন করা হয়, তাহাতেও নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। সূত্রিকাদি-নির্ম্মিত যে সকল পাত্রবিশেষে তণ্ডুলাদি তর্জন করা হয়, তাহাকে তর্জনকপাল বলে। প্রচলিত কথার উহাকে “ভালাখোলা” বলে। উহাতে সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ছিদ্র অবশ্যই আছে। নচেৎ উহার ন্যায়ত তণ্ডুলাদি দাহ বস্তুর সহিত নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ হইতে পারে না। কিন্তু যখন ঐ অগ্নির দ্বারা তণ্ডুলাদির তর্জন হইয়া থাকে, তখন সেখানে ঐ তর্জনকপালের ন্যে অগ্নিপ্রবিষ্ট হয়, সেখানে তদ্বারা ঐ অগ্নির প্রতীকাত হয় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। সূর্য্যরশ্মি প্রদীপরশ্মি ও পাকজনক অগ্নি—এই তিনটি ভৌতিক পদার্থের পূর্বোক্তরূপে অপ্রতীকাত অবশ্য স্বীকার করিতে হইলে, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীকাত নাই, ইহা আর বলা যায় না।

স্বত্ব “অবিবাতাং” এইটি কেবল পদ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ উহার সহিত শব্দান্তর যোগ না থাকায়, ঐ পদের দ্বারা কিসের অবিবাত, কিসের দ্বারা অবিবাত, এবং অবিবাত কাহাকে বলে, এসমস্ত বুঝা যায় না। তাই ভাব্যকার ঐরূপ প্রশ্ন করিয়া তদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, ব্যবহারক কোন দ্রব্যের দ্বারা অন্য দ্রব্যের যে সর্ক্যাংশে অবিষ্ট, তাহাকে বলে অবিবাত। ঐ অবিষ্ট কি? তাহা বুঝাইতে উহারই বিবরণ করিয়াছেন যে, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতি-বন্ধ সংযোগের অপ্রতিবেধ। অর্থাৎ পূর্বোক্ত হলে সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির যে ক্রিয়া ভক্ত জলাদির সহিত তাহার সংযোগ হয়, ঐ ক্রিয়ার কারণ সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির জলাদিতে অপ্রতি-বন্ধ অর্থাৎ ঐ জলাদিতে সর্ক্যাংশে তাহার প্রাপ্তি বা সংযোগের বাধা না হওয়াই, ঐ হলে

অবিধাত। কল ও ভর্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন বলিয়া উহাদিগের অবিনাশে উহাতে সূর্য্য-রশ্মি ও অগ্নি প্রভৃতির যে প্রবেশ, তাহাই অবিধাত, ইহাই সার কথা বুঝিতে হইবে। ভাষাকার ইহাই বুঝাইতে পূর্ব্বোক্ত ব্যবহারক দ্রব্যকে “অব্যাহমানাবয়ব” বলিয়াছেন। যে দ্রব্যের অবয়বের ব্যহন হয় না, তাহাকে অব্যাহমানাবয়ব” বলা যায়। পূর্ব্বোক্তপূর্ব্ব দ্রব্যের আরম্ভক সংযোগ নষ্ট হইলে, তাহার অবয়বে দ্রব্যান্তরজনক সংযোগের উৎপাদনকে “ব্যহন” বলে। ভর্জনকপালাদি দ্রব্যের পূর্ব্বোক্ত স্থলে বিনাশ হয় না,—সুতরাং সেখানে তাহার অবয়বের পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যহন হয় না। কলকথা, কুম্ভ ও ভর্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন বলিয়া, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপ অবিধাত সম্ভব হয়। ভাষাকার শেষে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, কলসহ জলের বহির্ভাগে দীপ্তস্পর্শের প্রত্যাক হইরা থাকে। সুতরাং ঐ কলস সচ্ছিন্ন, উহার ছিন্ন দ্বারা বহির্ভাগে জলের সমাগম হয়, ঐ কলস তাহার মধ্যগত জলের অন্ত্যন্ত প্রতিক্রিয়াক হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইরূপ কাচাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যাক হইরা থাকে। সেখানে কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যকে ভেদ করিয়া চক্ষুর রশ্মি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিবিষ্ট হয়। ভাষ্যে “প্রজ্ঞন্দপরিশ্রবো” এইরূপ পার্য্যাক্তরও দেখা যায়। উদ্যোক্তকর সর্ব্বশেষে লিখিয়াছেন যে, “পরিস্পন্দ” বলিতে বক্রগমন, “পরিশ্রব” বলিতে পতন। তাহার মতে “পরিস্পন্দপরিশ্রবো” এইরূপই ভাষ্যগঠ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। ৪৮।

সূত্র। নেতরেতরধর্ম্মপ্রসঙ্গাৎ ॥ ৪৯॥২৪৭॥

অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু (তাহা বলিলে) ইতরে ইতরের ধর্ম্মের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতঃ, কুড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিঃ প্রতীঘাত ইতি প্রসঙ্গ্যতে, নিয়মে কারণং বাচ্যমিতি।

অমুবাদ। কাচ ও ভ্রপটলাদির দ্বারা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা অপ্রতীঘাত হয়, অথবা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচ ও ভ্রপটলাদির দ্বারা প্রতীঘাত হয়, ইহা প্রসঙ্গ হয়, নিয়মে কারণ বলিতে হইবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, যদি কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে তাহার দ্বারা কুড্যাদির দ্বারাও উহার অপ্রতীঘাত কেন হয় না? এইরূপও আপত্তি করা যায়। এবং যদি কুড্যাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে, তাহার দ্বারা কাচাদির দ্বারাও উহার প্রতীঘাত কেন হয়

১। বস্তু তথ্যপ্রাতিঘাত ন বুঝাতে ইহাদি—স্বাভাবান্তিক।

বস্তু তথ্যপ্রাতি ভর্জনকপালাদিবদ্বা ন বুঝাতে পূর্ব্বোক্তপূর্ব্বদ্রব্যের অন্তঃসংযোগনাশের দ্রব্যান্তরসংযোগনাশের ব্যহন ওর দ্বিত্ব ইত্যাদি।—তথ্যপঞ্চাঙ্গিকা।

না? এইরূপও আপত্তি করা যায়। কুড়াদির দ্বারা প্রতীঘাতই হইবে, আর কাচাদি দ্বারা অপ্রতীঘাতই হইবে, এইরূপ নিয়মে কোন কারণ নাই। কারণ থাকিলে তাহা বলা অবশ্যক। ফলকথা, অপ্রতীঘাত বাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, এবং প্রতীঘাত বাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, একত্র পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিচারসহ নহে। ৪৯।

সূত্র। আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদস্বাভাব্যাক্রপো-
পলন্ধিবৎ তদুপলন্ধিঃ ॥ ৫০॥২৪৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) দর্পণ ও জলের স্বচ্ছতাস্বভাববশতঃ রূপের প্রত্যক্ষের
শ্রায় তাহার, অর্থাৎ কাচাদি স্বচ্ছ পদার্থ দ্বারা ব্যবহৃত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদো রূপবিশেষঃ স্যো ধর্মো নিয়ম-
দর্শনাৎ, প্রসাদস্ত বা স্যো ধর্মো রূপোপলম্বনং। যথাদর্শপ্রতিহতস্ত
পরাবৃত্তস্ত নয়নরশ্মেঃ স্নেহ মুখেন সন্নির্গম্যে সতি স্বমুখোপলম্বনং
প্রতিবিস্বগ্রহণাখ্যাদর্শরূপানুগ্রহাৎ তন্নিমিত্তং ভবতি, আদর্শরূপোপঘাতে
তদভাবাৎ, কুড়াদিষু চ প্রতিবিস্বগ্রহণং ন ভবতি, এবং কাচাভ্রপটলাদিভি-
রবিঘাতশ্চক্ষুরশ্মেঃ কুড়াদিভিঃ প্রতীঘাতো দ্রব্যস্বভাবনিয়মাদিতি।

অনুবাদ। দর্পণ ও জলের প্রসাদ রূপবিশেষ স্বকীয় ধর্ম, যেহেতু নিয়ম দেখা
যায়, [অর্থাৎ ঐ প্রসাদ নামক রূপবিশেষ দর্পণ ও জলেই যখন দেখা যায়, তখন
উহা দর্পণ ও জলেরই স্বকীয় ধর্ম, ইহা বুঝা যায়] অথবা প্রসাদের স্বকীয় ধর্ম রূপের
উপলন্ধিজনন।

যেমন দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া পরাবৃত্ত (প্রত্যাগত) নয়নরশ্মির স্বকীয় মুখের
সহিত সন্নির্গম হইলে, দর্পণের রূপের সাহায্যবশতঃ তন্নিমিত্তক স্বকীয় মুখের প্রতিবিস্ব
গ্রহণ নামক প্রত্যক্ষ হয়; কারণ, দর্পণের রূপের বিনাশ হইলে, সেই প্রত্যক্ষ হয় না,
এবং ভিত্তি প্রভৃতিতে প্রতিবিস্ব গ্রহণ হয় না—এইরূপ দ্রব্য স্বভাবের নিয়মবশতঃ
কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হয়, এবং ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা
(উহার) প্রতীঘাত হয়।

টীকানী। মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের
স্বভাব-নিয়ম-প্রযুক্তই কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হয় না, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা উহার
প্রতীঘাত হয়। সুতরাং কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত বিষয়ে চক্ষুঃসন্নির্গম হইতে পারায়,

তাহার চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দর্পণ ও জলের প্রসাদস্বভাবতাপ্রযুক্ত রূপোপলব্ধিকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া নগর্বি তাঁহার বিবক্ষিত ভ্রাব্যস্বভাবের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার স্বত্রোক্ত “প্রসাদ”শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—রূপবিশেষ। বাস্তবিককার এই রূপবিশেষকে বলিয়াছেন, জ্যোতিষের দ্বারা অসংযুক্ত জ্যোতির সম্ভাব। ভাষ্যকার এই প্রসাদ বা রূপবিশেষকেই প্রথমে স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উহা দর্পণ ও জলেরই ধর্ম, এইরূপ নিয়মবশতঃ উগকে তাহার স্বভাব বলা যায়। ভাষ্যকার পরে প্রসাদের স্বভাব এইরূপ অর্গে তৎপুরুষ সনাস আশ্রয় করিয়া স্বত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। দর্পণ ও জলের প্রসাদনামক রূপবিশেষের স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম বলিয়াছেন, রূপোপলব্ধন। এই প্রসাদের দ্বারা রূপোপলব্ধি হয়, একত্র রূপের উপলব্ধিসম্পাদনকে উগর স্বভাব বা প্রধর্ম বলা যায়। দর্পণাদির দ্বারা কিরূপে রূপোপলব্ধি হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, চক্ষুর রশ্মি দর্পণে পতিত হইলে, উহা এই দর্পণ হইতে প্রতিফলিত হইয়া ত্রৈলোক্যের নিজমুখে প্রত্যাবর্তন করে। তখন দর্পণ হইতে প্রত্যাবৃত্ত এই নয়নরশ্মির ত্রৈলোক্যের নিজ মুখের সহিত সন্নিবর্ত হইলে, তদ্বারা নিজ মুখের প্রতিবিম্বগ্রহণরূপ প্রত্যক্ষ হয়। এই প্রত্যক্ষ, দর্পণের রূপের সাহায্যপ্রযুক্ত হওয়ার, উহাকে তদ্বিনিবৃত্ত বলা যায়। কারণ, দর্পণের পূর্বোক্ত প্রসাদনামক রূপবিশেষ নষ্ট হইলে, এই প্রতি-বিম্বগ্রহণ নামক মুখপ্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ বৃত্তিকাদিনির্মিত্ত ভিত্তিপ্রকৃতিতেও প্রতিবিম্ব-গ্রহণ না হওয়ার, প্রতিবিম্বগ্রহণের পূর্বোক্ত কারণ তাহাতে নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। ভ্রাব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ সকল জ্যোতিঃ সমস্ত স্বভাব থাকে না। জলের দ্বারাই এই স্বভাবের নির্ণয় হইয়া থাকে। এইরূপ ভ্রাব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতিফলিত হয় না, ভিত্তিপ্রকৃতির দ্বারা প্রতিফলিত হয়। স্বভাবের উপরে কোন বিপরীত অহুযোগ করা যায় না। পরসূত্রে নগর্বি নিজেই ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন। ৫০।

সূত্র। দৃষ্টান্তমিতানাং হি নিয়োগপ্রতিবেদানু-
পপত্তিঃ ॥৫১॥২৪৯॥

অনুবাদ। দৃষ্ট ও অনুমিত (প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ ও অসুমানপ্রমাণসিদ্ধ) পদার্থসমূহের নিয়োগ ও প্রতিবেদনের অর্থাৎ স্বেচ্ছানুসারে বিধি ও নিষেধের উপপত্তি হয় না।

ভাষ্য। প্রমাণস্ব তত্ত্ববিষয়ত্বাৎ। ন খলু ভোঃ পরীক্ষমাণেন দৃষ্টান্তমিতা অর্থাৎ শক্যা নিযোক্তুম্বেবং ভবতেতি, নাপি প্রতিবেদনুম্বেবং ন ভবতেতি। ন হীদমুপপদ্যতে রূপবদ্ গন্ধোহপি চাক্ষুশো ভবত্বিত্তি, গন্ধবদ্বা রূপং চাক্ষুশং মাতৃদিত্তি, অগ্নিপ্রতিপত্তিবদ্ ধূমেনোদকপ্রতিপত্তি-

রপি ভবত্বিতি, উদকাপ্রতিপত্তিবদ্বা ধূমেনাগ্নিপ্রতিপত্তিরপি মাতৃদ্বিতি ।
 কিং কারণং ? যথা খল্বধ্বা ভবন্তি ব এষাং স্বে ভাবঃ স্বে ধর্ম ইতি
 তথাভূতাঃ প্রমাণেন প্রতিপদ্যন্ত ইতি, তথাভূতবিষয়কং হি প্রমাণমিতি ।
 ইমৌ খলু নিয়োগপ্রতিষেধৌ ভবতা দেশিতৌ, কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা
 কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতো ভবতু, কুড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাতো
 নাভূদ্বিতি । ন, দৃষ্টানুমিতাঃ খল্বিমে দ্রব্যধর্ম্মাঃ, প্রতীঘাতাপ্রতীঘাতয়ো-
 হুপলক্যানুপলকৌ ব্যবস্থাপিকে । ব্যবহিতানুপলক্যাহনুমীয়তে কুড্যাদিভিঃ
 প্রতীঘাতঃ, ব্যবহিতোপলক্যাহনুমীয়তে কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাত
 ইতি ।

অনুবাদ । যেহেতু প্রমাণের তত্ত্ববিষয়ক আছে, অর্থাৎ বাহ্য প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন
 হয়, তাহা বস্তুর তত্ত্বই হইয়া থাকে (অতএব তাহার সম্বন্ধে নিয়োগ বা প্রতিষেধের
 উপপত্তি হয় না) ।

পরীক্ষমাণ অর্থাৎ প্রমাণ দ্বারা বস্তুতত্ত্ববিচারক ব্যক্তি কর্তৃক প্রত্যক্ষসিদ্ধ ও
 অনুমানসিদ্ধ পদার্থসমূহ “তোমরা এইরূপ হও”--এইরূপে নিয়োগ করিবার নিমিত্ত
 অথবা “তোমরা এইরূপ হইও না” এইরূপে প্রতিষেধ করিবার নিমিত্ত যোগ্য নহে ।
 যেহেতু “রূপের ন্যায় গন্ধও চাক্ষুষ হউক ?” অথবা “গন্ধের ন্যায় রূপ চাক্ষুষ না
 হউক ?” “ধূমের দ্বারা অগ্নির অনুমানের ন্যায় জলের অনুমানও হউক ?” অথবা
 “যেমন ধূমের দ্বারা জলের অনুমান হয় না, তদ্রূপ অগ্নির অনুমানও না হউক ?” ইহা
 অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকার নিয়োগ ও প্রতিষেধ উপপন্ন হয় না । (প্রশ্ন) কি জন্য ?
 অর্থাৎ ঐরূপ নিয়োগ ও প্রতিষেধ না হওয়ার কারণ কি ? (উত্তর) যেহেতু
 পদার্থসমূহ বে প্রকার হয়, বাহ্য ইহাদিগের স্বকীয় ভাব, কি না স্বকীয় ধর্ম, প্রমাণ
 দ্বারা (ঐ সকল পদার্থ) সেই প্রকারই প্রতিপন্ন হয় ; কারণ, প্রমাণ, তথাভূত-পদার্থ-
 বিষয়ক ।

(বিশদার্থ) এই (১) নিয়োগ ও (২) প্রতিষেধ, আপনি (পূর্বপক্ষবাদী)
 আপত্তি করিয়াছেন । (যথা) কাচ ও অভ্রপটলাদির ন্যায় ভিত্তিপ্রভৃতি দ্বারা
 (চক্ষুর রশ্মির) অপ্রতীঘাত হউক ? অথবা ভিত্তিপ্রভৃতির ন্যায় কাচ ও অভ্র-
 পটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত না হউক ? না, অর্থাৎ ঐরূপ আপত্তি
 করা যায় না । কারণ, এই সকল দ্রব্যধর্ম্ম দৃষ্ট ও অনুমিত, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও

অনুমান-প্রমাণসিদ্ধ। অপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষই প্রতীঘাত ও অপ্রতীঘাতের নিয়ামক। ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ-প্রযুক্ত ভিত্তি প্রকৃতির দ্বারা প্রতীঘাত অনুমিত হয়, এবং ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ-প্রযুক্ত কাচ ও অস্ত্রপটলাদির দ্বারা অপ্রতীঘাত অনুমিত হয়।

টিপ্পনী। যদি কেহ প্রশ্ন করেন যে, কাচাদি ত্রয়োব দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, কিন্তু ভিত্তি-প্রকৃতির দ্বারা তাহার প্রতীঘাত হয়, ইহার কারণ কি? কাচাদির দ্বারা ভিত্তি-প্রকৃতির দ্বারা প্রতীঘাত না হউক? অথবা ভিত্তি-প্রকৃতির দ্বারা কাচাদির দ্বারাও প্রতীঘাত হউক? মহর্ষি এতদন্তরে এই সূত্রের দ্বারা শেষ কথা বলিয়াছেন যে, বাহ্য প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা বেক্রমে পরীক্ষিত হয়, তাহার সম্বন্ধে “এই প্রকার হউক?” অথবা “এই প্রকার না হউক?”—এইরূপ বিধান বা নিষেধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার “প্রমাণতত্ত্ববিবরণ্যং” এই কথা বলিয়া মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পূরণ করিয়াছেন। জয়ন্ত ভট্ট “জ্ঞানভরী” গ্রন্থে ইন্দ্রিয়পরীক্ষার মহর্ষি গোতমের এই সূত্রটি উদ্ধৃত করিয়াছেন। তাহার শেবভাগে “প্রমাণতত্ত্ববিবরণ্যং” এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু “জ্ঞানবাস্তবিকতা” ও “জ্ঞানত্বচিনিবন্ধা”দি গ্রন্থে উদ্ধৃত এই সূত্রপাঠে কোন হেতু-বাক্য নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পূরণ করিয়া বুঝাইয়াছেন যে, প্রমাণ বধন প্রকৃত তত্ত্বকেই বিষয় করে, তখন প্রত্যক্ষ বা অনুমান দ্বারা যে পদার্থ বেক্রমে প্রতিপন্ন হয়, সেই পদার্থ সেইতদগই স্বীকার করিতে হইবে। রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া, গন্ধেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হউক, এইরূপ নিরোধ করা যায় না। এইরূপ গন্ধের দ্বারা রূপেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। এবং ঘূমের দ্বারা বহির দ্বারা জলেগুও অনুমান হউক, অথবা ঘূমের দ্বারা জলের অনুমান না হওয়ার দ্বারা বহির অনুমানও না হউক, এইরূপ নিরোধ ও প্রতিবেদন হইতে পারে না। কারণ, ঐসকল পদার্থ ঐরূপে দৃষ্ট বা অনুমিত হয় নাই। বেক্রমে উহার প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে, তাহাই উহাদিগের স্বভাব বা স্বার্থ। বন্ধনভাবের উপরে কোনরূপ বিপরীত অনুযোগ করা যায় না। প্রকৃত স্থলে ভিত্তি প্রকৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, সেখানে অপ্রতিঘাত হউক, এইরূপ নিরোধ করা যায় না। এইরূপ কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, সেখানে অপ্রতীঘাত না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। ভিত্তি প্রকৃতির দ্বারা কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হইলে, কাচাদির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের দ্বারা ভিত্তি প্রকৃতির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত এবং কাচাদির দ্বারাও চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হইলে, কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত না। কিন্তু ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ এবং কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ভিত্তি প্রকৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত এবং কাচাদির দ্বারা উহার অপ্রতীঘাত অনুমান-প্রমাণসিদ্ধ হয়। সুতরাং উহার সম্বন্ধে আর পূর্বোক্তরূপ নিরোধ বা প্রতিবেদন করা যায় না।

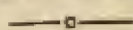
মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে চক্ষুর রশ্মির প্রতীবাচ ও অপ্রতীবাচ সমর্থন করিয়া ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করায়, ইহার দ্বারাও তাহার সম্বন্ধ ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, ইন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ না হইলে, কুত্রাপি তাহার প্রতীবাচ সম্ভব না হইতাম, সর্বত্র ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, প্রত্যক্ষের সাক্ষ্য কারণ, "ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ" যে নানাপ্রকার এবং উহা প্রত্যক্ষের কারণরূপে অবশ্য স্বীকার্য, ইহাও স্থচিত হইয়াছে। কারণ, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধবিশেষই "ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ"। ঐ সম্বন্ধ ব্যতীত ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সম্ভবই হয় না এবং ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সকল বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের কোন এক প্রকার সম্বন্ধ সম্ভব নহে। একান্ত উদ্ভোতকর প্রকৃতি নৈমায়িকগণ লৌকিক প্রত্যক্ষ স্থলে গোতমোক্ত "ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ"কে ছয় প্রকার বলিয়াছেন। উহা পরবর্তী নব্যনৈমায়িকদিগেরই কল্পিত নহে। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণস্থত্রে "সম্বন্ধ" শব্দে প্রয়োগ করিয়াই, উহা স্থচনা করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১১৬ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের সংযোগসম্বন্ধ মহর্ষির অভিনব হইলে, তিনি প্রসিদ্ধ "সংযোগ" শব্দ পরিত্যাগ করিয়া সেখানে অপ্রসিদ্ধ "সম্বন্ধ" শব্দের কেন প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা চিন্তা করা আবশ্যিক। বস্তুতঃ ঘটাদি দ্রব্যের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ-সম্বন্ধ হইতে পারিলেও, ঐ ঘটাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণের সহিত এবং ঐ রূপাদিগত রূপাদি জাতির সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধ হইতে পারে না, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যের স্তায় রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং রূপাদি গুণপদার্থ এবং রূপাদি জাতিও অভাব প্রকৃতি অনেক পদার্থের প্রত্যক্ষের কারণরূপে বিভিন্নপ্রকার সম্বন্ধই মহর্ষি গোতমের অভিনব, এ বিষয়ে সংশয় নাই। এখন কেহ কেহ প্রত্যক্ষ স্থলে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ব-বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের একমাত্র সংযোগ-সম্বন্ধই জন্মে, সংযোগ সকল পদার্থেই জন্মিতে পারে, এইরূপ বলিয়া নানা সম্বন্ধবাদী নব্যনৈমায়িকদিগকে উপহাস করিতেছেন। নিরর্থক বড়বিধ "সম্বন্ধ"র কল্পনা নাকি নব্যনৈমায়িকদিগেরই অজ্ঞতাবুলক। কণাদ ও গোতম যখন ঐ কথা বলেন নাই, তখন নব্যনৈমায়িকদিগের ঐদমন্ত বৃথা কল্পনার কর্পাত করার কোন কারণ নাই, ইহাই তাহাদিগের কথা। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, গুণাদি পদার্থের সহিত ইন্দ্রিয়ের যে সংযোগ-সম্বন্ধ হয় না, সংযোগ যে, কেবল দ্রব্যপদার্থেই জন্মে, ইহা নব্যনৈমায়িকগণ নিজ বুদ্ধির দ্বারা কল্পনা করেন নাই। বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কনাদই "গুণ" পদার্থের লক্ষণ বলিতে "গুণ" পদার্থকে দ্রব্যাস্রিত ও নিগুণ বলিয়া সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। কনাদের মতে সংযোগ গুণপদার্থ। সুতরাং দ্রব্যপদার্থ ভিন্ন আর কোন পদার্থে সংযোগ জন্মে না, ইহা কনাদের ঐ সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। গুণপদার্থে গুণপদার্থের উৎপত্তি স্বীকার করিলে, নীল রূপে অস্ত্র নীল রূপের উৎপত্তি হইতে পারে, নধূর রূপে অস্ত্র নধূর রূপের উৎপত্তি হইতে পারে। এইরূপে অনন্ত রূপ-রূপাদি গুণের উৎপত্তির আপত্তি হয়। সুতরাং জন্তগুণের

উৎপত্তিতে দ্রব্য-পদার্থই সম্ভাব্যিকরণ বলিতে হইবে। তাহা হইলে দ্রব্য-পদার্থই জ্ঞানের আশ্রয়, জ্ঞানাদি সমস্ত পদার্থই নিগূর্ণ, ইহাই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন হয়। তাই মহর্ষি কণাদ গুণ-পদার্থকে দ্রব্যশ্রিত ও নিগূর্ণ বলিয়াছেন। নব্যনৈয়ায়িকগণ পূর্বোক্তরূপ বুদ্ধির উদ্ভাবন করিয়া কণাদ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তাহার নিজ বুদ্ধির দ্বারা ঐ সিদ্ধান্তের বহন না করেন নাই। উদ্যোতকর প্রকৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণও কণাদের ঐ সিদ্ধান্তানুসারেই গোতমোক্ত প্রত্যক্ষকারণ "ইন্দ্রিয়ার্গসম্বন্ধ"কে ছয় প্রকারে বর্ণন করিয়াছেন; জ্ঞানদর্শনের সমানতর বৈশেষিক-দর্শনোক্ত ঐ সিদ্ধান্তই জ্ঞানদর্শনের সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। জ্ঞানদর্শনকার মহর্ষি গোতমও প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষসূত্রে "সংযোগ" শব্দ ত্যাগ করিয়া, "সম্বন্ধ" শব্দ প্রয়োগ করিয়া পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সূচনা করিয়াছেন। সূত্রে সূচনাই থাকে।

এইরূপ "সামান্যলক্ষণ", "জ্ঞানলক্ষণ" ও "যোগজ" নামে যে তিন প্রকার "সম্বন্ধ" নব্যনৈয়ায়িকগণ ত্রিবিধ অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে বর্ণন করিয়াছেন, উহাও মহর্ষি গোতমের প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রোক্ত "সম্বন্ধ" শব্দের দ্বারা সূচিত হইয়াছে বুদ্ধিতে হইবে। পরন্তু মহর্ষি গোতমের প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে "অব্যক্তিচারি" এই বাক্যের দ্বারা তাহার মতে ব্যক্তিচারি-প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ভ্রম-প্রত্যক্ষও যে আছে, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। তাহা হইলে ঐ ভ্রম-প্রত্যক্ষের কারণরূপে কোন সম্বন্ধও তিনি স্বীকার করিতেন, ইহাও বুঝা যায়। নব্য-নৈয়ায়িকগণ ঐ "সম্বন্ধে"রই নাম বলিয়াছেন, "জ্ঞানলক্ষণ"। বস্তুতে সর্পভ্রম, তত্ত্বিকার ভ্রমভ্রম প্রকৃতি ভ্রমপ্রত্যক্ষস্থলে সর্পাদি বিষয় না থাকায়, তাহার সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদি-সম্বন্ধ অসম্ভব। সুতরাং সেখানে ঐ ভ্রম-প্রত্যক্ষের কারণরূপে সর্পাদির জ্ঞানবিশেষরূপ সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে। উহা জ্ঞানস্বরূপ, তাই উহার নাম "জ্ঞানলক্ষণ" প্রত্যাবর্তি। "লক্ষণ" শব্দের অর্থ এখানে স্বরূপ, এবং "প্রত্যাবর্তি" শব্দের অর্থ "সম্বন্ধ"। বিবর্তবাদী বৈদান্তিক-সম্প্রদায় পূর্বোক্ত ভ্রম-প্রত্যক্ষ-স্থলে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধের আবশ্যকতা-বশতঃ এইরূপ হলে বস্তু প্রকৃতিতে সর্পাদি মিথ্যা বিষয়ের মিথ্যা সৃষ্টিই বলনা করিয়াছেন। কিন্তু অল্প কোন সম্প্রদায়ই উহা স্বীকার করেন নাই। কলকথা, মহর্ষি গোতমের মতে ভ্রম-প্রত্যক্ষের অস্তিত্ব থাকায়, উহার কারণরূপে তিনি যে, কোন সম্বন্ধ-বিশেষ স্বীকার করিতেন, ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে। উহা অলৌকিক সম্বন্ধ; নব্যনৈয়ায়িকগণ উহার সমর্থন করিয়াছেন। উহা কেবল তাহাদিগের বুদ্ধিমাত্র কল্পিত নহে। এইরূপ মহর্ষি চতুর্থ অধ্যায়ের শেষে দুহুহুর যোগাদির আবশ্যকতা প্রকাশ করায়, "যোগজ" সম্বন্ধবিশেষও একপ্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে তাহার সম্মত, ইহাও বুদ্ধিতে পারা যায়। সুতরাং প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে "সম্বন্ধ" শব্দের দ্বারা উহাও সূচিত হইয়াছে বুদ্ধিতে হইবে। এইরূপ কোন স্থানে একবার "গো" দেখিলে, গোব্দরূপে সমস্ত গো-ব্যক্তির যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ হয় এবং একবার ধূম দেখিলে ধূমব্দরূপে সকল ধূমের যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ হয়, উহার কারণরূপেও কোন "সম্বন্ধ"-বিশেষ স্বীকার্য। কারণ, যেখানে সমস্ত গো এবং সমস্ত ধূমে ওষু: সংযোগরূপ সম্বন্ধ নাই, উহা অসম্ভব, সেখানে গোবাদি সান্নাধ্যের জ্ঞানজড়ই

সমস্ত গবাদি বিষয়ে এক প্রকার প্রত্যক্ষ জন্মে। একবার কোন গো দেখিলে যে গোষ নামক সামান্য ধর্মের জ্ঞান হয়, ঐ সামান্য ধর্ম সমস্ত গো-ব্যক্তিতেই থাকে। ঐ সামান্য ধর্মের জ্ঞানই দেখানে সমস্ত গো-বিষয়ক অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ “সন্নিকর্ষ”। গদ্যেশ প্রভৃতি নব্যনৈয়ায়িকগণ ঐ সন্নিকর্ষের নাম বলিয়াছেন—“সামান্যলক্ষণা”। ঐরূপ সন্নিকর্ষ স্বীকার না করিলে, ঐরূপ সকল গবাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। ঐরূপ প্রত্যক্ষ না জন্মিলে “ধূম বহিঃপাণ্য কি না”—এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে না। কারণ, পাকশালা প্রভৃতি কোন স্থানে ধূম ও বহি উভয়েরই প্রত্যক্ষ হইলে, সেই পরিদৃষ্ট ধূম যে সেই বহির ব্যাপ্য, ইহা নিশ্চিতই হয়। সুতরাং সেই ধূমে সেই বহির ব্যাপ্যতা-বিষয়ে সংশয় হইতেই পারে না। সেখানে অল্প ধূমের প্রত্যক্ষ জ্ঞান না হইলে, সামান্যতঃ ধূম বহিঃপাণ্য কি না?—এইরূপ সংশয়াক্ত প্রত্যক্ষ কিরূপে হইবে? সুতরাং যখন অনেকস্থলে ঐরূপ সংশয় জন্মে, ইহা অল্পত্বসিক্ত; তখন কোন স্থানে একবার ধূম দেখিলে ধূমবরূপ সামান্য ধর্মের জ্ঞানজন্য সকল ধূম-বিষয়ক যে এক প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে সেই প্রত্যক্ষের বিষয় অল্প ধূমকে বিষয় করিয়া সামান্যতঃ ধূম বহির ব্যাপ্য কি না—এইরূপ সংশয় জন্মিতে পারে। গদ্যেশ প্রভৃতি নব্যনৈয়ায়িকগণ পূর্বোক্তরূপ নানাপ্রকার যুক্তির দ্বারা “সামান্যলক্ষণা” নামে অলৌকিক সন্নিকর্ষের আবশ্যকতা সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহার পরবর্তী নব্যনৈয়ায়িক, দ্রবুনাথ শিরোমণি ঐ “সামান্যলক্ষণা” খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন। তিনি মিথিলায় অধ্যয়ন করিতে যাইয়া, তাঁহার অজ্ঞানব অদ্ভুত প্রতিভার দ্বারা “সামান্যলক্ষণা” খণ্ডন করিয়া, তাঁহার স্তর বিশ্ববিখ্যাত পক্ষধর মিশ্র প্রভৃতি সকলকেই পরাস্ত করিয়াছিলেন। গদ্যেশের “তত্ত্বচিন্তামণি”র “দীপ্তি”তে তিনি গদ্যেশের মতের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজ মত ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন। সে যাহা হউক, যদি পূর্বোক্ত “সামান্যলক্ষণা” নামক অলৌকিক সন্নিকর্ষ অবশ্য স্বীকার্যই হয়, তাহা হইলে, নহবি গোতমের প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে “সন্নিকর্ষ” শব্দের দ্বারা উহাও সূচিত হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। সুধীগণ এ বিষয়ে বিচার করিয়া গোতম-মত নির্ণয় করিবেন। ৫১।

ইন্দ্রিয়ভৌতিক-পরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত। ১।



ভাষ্য। অথাপি খলেকমিদমিন্দ্রিয়ং, বহুনোন্দ্রিয়াণি বা। কুতঃ সংশয়ঃ?

অনুবাদ। পরন্তু, এই ইন্দ্রিয় এক? অথবা ইন্দ্রিয় বহু? (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের এক ও বহু-বিষয়ে সংশয়ের কারণ কি?

সূত্র। স্থানান্তরে নানাভাদবয়সি-নানাস্থানত্বাচ্চ
সংশয়ঃ ॥৫২॥২৫০॥

অনুবাদ । স্থানভেদে নানাঃপ্রযুক্ত অর্থাৎ আধারের ভেদে আধেয়ের ভেদ-
প্রযুক্ত এবং অবয়বীর নানাস্থানঃপ্রযুক্ত অর্থাৎ বৃক্ষাদি অবয়বী শাখা প্রভৃতি
নানাস্থানে থাকিলেও ঐ অবয়বীর অভেদপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ?—
এইরূপ) সংশয় হয় ।

ভাষ্য । বহুনি জ্রব্যানি নানাস্থানানি দৃশ্যন্তে, নানাস্থানশ্চ সম্মেকোহ
বয়বী চেতি, তেনেন্দ্রিয়েষু ভিন্নস্থানেষু সংশয় ইতি ।

অনুবাদ । নানাস্থানস্থ জ্রব্যকে বহু দেখা যায়, এবং অবয়বী (বৃক্ষাদি জ্রব্য)
নানাস্থানস্থ হইয়াও, এক দেখা যায়, তজ্জন্ত ভিন্ন ভিন্ন স্থানস্থ ইন্দ্রিয়-বিষয়ে (ইন্দ্রিয়
বহু ? অথবা এক ? এইরূপ) সংশয় হয় ।

টীকণী । মহর্ষি তাঁহার কথিত তৃতীয় প্রশ্নের ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষায় পূর্বাশ্রয়পক্ষে ইন্দ্রিয়বর্গের
ভৌতিকত্ব পরীক্ষা করিয়া, এই প্রকরণের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের নানাঃ পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্রের
দ্বারা সেই পরীক্ষার সংশয় সমর্থন করিয়াছেন । সংশয়ের কারণ এই যে, জাণাদি পাঁচটি
ইন্দ্রিয় ভিন্ন ভিন্ন স্থানে থাকায়, স্থান অর্থাৎ আধারের ভেদপ্রযুক্ত উহাদিগের ভেদ বৃদ্ধা যায় ।
কারণ, ঘট-পটাদি যে সকল জ্রব্য ভিন্ন ভিন্ন স্থান বা আধারে থাকে, তাহাদিগের ভেদ বা বহুত্বই
দেখা যায় । কিন্তু একই ঘট-পটাদি ও বৃক্ষাদি অবয়বী, নানা অবয়বে থাকে, ইহাও দেখা যায় ।
অর্থাৎ যেমন নানা আধারে অবস্থিঃ জ্রব্যের নানাঃ দেখা যায়, তজ্জপ নানা আধারে অবস্থিত অবয়বী
জ্রব্যের একত্বও দেখা যায় । সুতরাং নানাস্থানে অবস্থান বস্তুর নানাকের সাধক হয় না । অতএব
ইন্দ্রিয়বর্গ নানা স্থানে অবস্থিত হইলেও, উহা বহু, অথবা এক ? এইরূপ সংশয় হয় । নানা স্থানে
অবস্থান, জ্রব্যের নানাঃ ও একত্ব—এই উভয়-সাধারণ ধর্ম হওয়ার, উহার জ্ঞানবশতঃ পূর্বোক্তরূপ
সংশয় হইতে পারে । উদ্যোতকর এখানে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যাত ইন্দ্রিয়বিষয়ে সংশয়ের অন্তঃপ-
পত্তি সমর্থন করিয়া, ইন্দ্রিয়ের স্থান-বিষয়ে সংশয়ের যুক্ততা সমর্থন করিয়াছেন এবং ইন্দ্রিয়ে শরীর-
ভিন্নত্ব ও সত্তা থাকায়, তৎপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয় কি এক, অথবা অনেক ?—এইরূপ সংশয় জন্মে, ইহাও
শেষে বলিয়াছেন । অর্থাৎ শরীরভিন্ন বস্তু এক এবং অনেক দেখা যায় । যেমন—আকাশ এক,
ঘটাদি অনেক । এইরূপ সৎপদার্থও এক এবং অনেক দেখা যায় । সুতরাং শরীরভিন্নত্ব ও
সত্তারূপ সাধারণ ধর্মের জ্ঞানজন্য ইন্দ্রিয়বিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে । ৫২ ।

ভাষ্য । একমিন্দ্রিয়ঃ—

সূত্র । ত্বগব্যতিরেকাৎ ॥৫৩॥২৫১॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, যেহেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ
সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে ত্বকের সত্তা আছে ।

ভাষা। স্বগে কমিস্ত্রিয়মিত্যাঃ, কস্মাৎ? অব্যতিরেকাৎ। ন স্বচা
কিকিদিদ্রিয়াদিষ্ঠানং ন প্রাপ্তং, ন চাসত্যং স্বচি কিকিদিদ্রিয়গ্রহণং ভবতি।
যদ্বা সর্বেদ্রিয়স্থানানি ব্যাপ্তানি যস্তাক্ সত্যং বিবরগ্রহণং ভবতি সা
স্বগে কমিস্ত্রিয়মিতি।

অনুবাদ। স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা (কেহ) বলেন। (প্রশ্ন) কেন?
(উত্তর) যেহেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে স্বকের সত্তা আছে।
বিশদার্থ এই যে, কোন ইন্দ্রিয়-স্থান স্বগিস্ত্রিয় কর্তৃক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে এবং
স্বগিস্ত্রিয় না থাকিলে, কোন বিষয়-জ্ঞান হয় না। যাহার দ্বারা সর্বেদ্রিয়-স্থান ব্যাপ্ত,
অথবা যাহা থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয়, সেই স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়।

টীকনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয় বহু? অথবা এক?—এইরূপ সংশয় সমর্থন করিয়া
এই সূত্রের দ্বারা স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার “একমিস্ত্রিয়ং
এই ব্যাক্যের পূরণ করিয়া এই পূর্বপক্ষ-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ ব্যাক্যের সহিত
সূত্রের “স্বক্” এই পদের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ভাষ্যকারও ঐরূপ সূত্রার্থ ব্যাখ্যা
করিয়া “ইত্যাহ” এই কথার দ্বারা উহা যে কোন সম্প্রদায়বিশেষের মত, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন।
বস্তুতঃ স্বক্ই একমাত্র বহিরিন্দ্রিয়, ইহা প্রাচীন সাংখ্যমতবিশেষ। “শারীরক-ভাষ্য”-নি আছে
ইহা পাণ্ডুরা যার। মহর্ষি গোতম ঐ সাংখ্যমতবিশেষকে খণ্ডন করিতেই, এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ-
রূপে ঐ মতের সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি ঐ মত সমর্থন করিতে হেতু বলিয়াছেন, “অব্যতিরেকাৎ”।
সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে স্বকের সম্বন্ধ বা সত্তাই এখানে “অব্যতিরেক” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। তাই
ভাষ্যকার উহার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্রিয়স্থান স্বগিস্ত্রিয় কর্তৃক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে,
অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানেই স্বগিস্ত্রিয় আছে, এবং স্বগিস্ত্রিয় না থাকিলে কোন জ্ঞানই জন্মে না।
ফলকথা, সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানেই যখন স্বগিস্ত্রিয় আছে, এবং স্বগিস্ত্রিয় থাকতেই যখন সমস্ত বিষয়-
জ্ঞান হইতেছে, মনের সহিত স্বগিস্ত্রিয়ের সংযোগ ব্যতীত কোন জ্ঞানই জন্মে না, তখন স্বক্ই
একমাত্র বহিরিন্দ্রিয়—উহাই গন্ধাদি সর্ববিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায়। সুতরাং ত্রাণাদি বহিরিন্দ্রিয় স্বীকার
অনাবশ্যক। ইহাই পূর্বপক্ষ। এখানে ভাষ্যকারের কথার দ্বারা সুস্পষ্টকালে কোন জ্ঞান
জন্মে না, সুতরাং জ্ঞানজাননাজেই স্বগিস্ত্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ কারণ, এই ত্রায়সিদ্ধান্ত প্রকটিত
হইয়াছে, ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক। ৩৩।

১। পরম্পরবিরুদ্ধভাষ্য সংখ্যানুসঙ্গপক্ষঃ। কচিং নগুণেন্দ্রিয়াধিকারস্থি ইত্যাহি—(যেবাসমর্থন, ২য় অ.,
২য় পৃ. ১১ন সূত্রভাষ্য)।

২। সত্যমসংখ্যি বুধ্যস্তি মনসে কল্পণাদিগ্রহণসমর্থনেন, কল্পেন্দ্রিয়াপি পক্ষ, মনসক মন ইতি সগুণেন্দ্রিয়াপি।

ভাষ্য । নেন্দ্রিয়ান্তরার্থানুপলব্ধেঃ । স্পর্শোপলব্ধিরূপায়াং
সত্যাত্বে স্বেচ্ছা গৃহমাণে স্বগিন্দ্রিয়েণ স্পর্শে ইন্দ্রিয়ান্তরার্থী রূপাদয়ো ন গৃহ্যন্তে
অন্ধাদিভিঃ । ন স্পর্শগ্রাহকাদিন্দ্রিয়াদিন্দ্রিয়ান্তরমন্তীতি স্পর্শবদন্ধাদিভিন্ন-
গৃহ্যেরনু রূপাদয়ঃ, ন চ গৃহ্যন্তে তস্মান্মৈকমিন্দ্রিয়ং স্বগিতি ।

তুগবয়ববিশেষেণ ধূমোপলব্ধিবৎ তদুপলব্ধিঃ ।
বধা স্বচোহবয়ববিশেষঃ কশ্চিৎ চক্ষুশি সন্নিবৃক্টো ধূমস্পর্শঃ গৃহ্যতি
নান্যঃ, এবং স্বচোহবয়ববিশেষা রূপাদিগ্রাহকান্তেষামুপঘাতাদন্ধাদিভি-
ন্ন গৃহ্যন্তে রূপাদয় ইতি ।

বাহ্যত্বাদহেতুঃ । স্বগব্যতিরেকাদেকমিন্দ্রিয়মিত্যুক্তং ।
স্বগবয়ব-বিশেষেণ ধূমোপলব্ধিবদুপলব্ধিরিত্যুচ্যতে । এবং সতি
নানাত্মতানি বিষয়গ্রাহকানি বিষয়ব্যবস্থানাং, তদ্বাবে বিষয়গ্রহণস্ত ভাবাৎ
তদুপঘাতে চাভাবাৎ, তথা চ পূর্বো বাদ উত্তরেণ বাদেন ব্যাহত ইতি ।

সন্দিগ্ধশ্চাব্যতিরেকঃ । পৃথিব্যাদিভিরপি ভূতৈরিন্দ্রিয়া-
ধিষ্ঠানানি ব্যাপ্তানি, ন চ তেষসংস্থ বিষয়গ্রহণং ভবতীতি । তস্মান্ন
স্বগন্ত্বা সর্ববিষয়মেকমিন্দ্রিয়মিতি ।

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলা যায় না,
যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরার্থের (রূপাদির) উপলব্ধি হয় না । বিশদার্থ এই যে, স্পর্শের
উপলব্ধি বাহার লক্ষণ, অর্থাৎ প্রমাণ । এমন স্বগিন্দ্রিয় থাকিলে, স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ
গৃহ্যমাণ হইলে, তখন অন্ধ প্রভৃতি কর্তৃক ইন্দ্রিয়ান্তরার্থ রূপাদি গৃহীত হয় না ।
স্পর্শগ্রাহক ইন্দ্রিয় হইতে, অর্থাৎ স্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ইন্দ্রিয় নাই, এজন্য অন্ধপ্রভৃতি
কর্তৃক স্পর্শের দ্বারা রূপাদিও গৃহীত হউক ? কিন্তু গৃহীত হয় না, অতএব স্বক্ই
একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে ।

(পূর্ববাক্য) স্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির দ্বারা সেই রূপাদির
উপলব্ধি হয় । বিশদার্থ এই যে, যেমন চক্ষুতে সন্নিবৃক্ট স্বকের কোন অংশবিশেষ
ধূমের স্পর্শের গ্রাহক হয়, অন্য অর্থাৎ স্বকের অন্য কোন অংশ ধূমস্পর্শের গ্রাহক
হয় না, এইরূপ স্বকের অবয়ববিশেষ রূপাদির গ্রাহক হয়, তাহাদিগের বিনাশপ্রযুক্ত
অন্ধাদিকর্তৃক রূপাদি গৃহীত হয় না ।

(উত্তর) ব্যাঘাতবশতঃ অহেতু, অর্থাৎ পূর্বাপর বাক্যের বিরোধবশতঃ পূর্ব-পক্ষবাদীর কথিত হেতু হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, অব্যতিরেকবশতঃ বস্তুই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলিয়া স্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির স্থায় রূপাদির উপলব্ধি হয়, ইহা বলা হইতেছে। এইরূপ হইলে বিষয়ের নিয়মবশতঃ বিষয়ের গ্রাহক নানাপ্রকারই হয়। কারণ, তাহার ভাবে অর্থাৎ সেই বিষয়গ্রাহক থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয় এবং তাহার বিনাশে বিষয়জ্ঞান হয় না। সেইরূপ হইলে, অর্থাৎ বিষয়-গ্রাহকের নানার স্বীকার করিলে, পূর্ববাক্য উত্তরবাক্য কর্তৃক ব্যাহত হয়। অর্থাৎ প্রথমে বিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের একর বলিয়া পরে আবার বিষয়-গ্রাহকের নানার বলিলে, পূর্বাপর বাক্য বিরুদ্ধ হয়।

পরন্তু, অব্যতিরেক সন্দিক্ধ, অর্থাৎ যে অব্যতিরেকে হেতু করিয়া অগ্নিইন্দ্রিয়কেই একমাত্র ইন্দ্রিয় বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দিক্ধ বলিয়া হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, পৃথিব্যাদি ভূত কর্তৃকও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানগুলি ব্যাপ্ত, সেই পৃথিব্যাদি ভূতসমূহ না থাকিলেও, বিষয়জ্ঞান হয় না। অতএব স্বক্ অথবা অন্য সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নহে।

টীকনো। ভাষ্যকার মংখিকথিত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, এখানে স্বতন্ত্রভাবে ঐ পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, স্পর্শোপলব্ধি অগ্নিইন্দ্রিয়ের লক্ষণ অর্গাৎ প্রমাণ। অর্থাৎ স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, স্বক্ যে ইন্দ্রিয়, ইহা সকলেরই স্বীকৃত। কিন্তু যদি ঐ স্বক্ই গন্ধাদি সর্ববিষয়ের গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয় হয়, তাহা হইলে বাহাদিগের অগ্নিইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইতেছে, অর্গাৎ বাহাদিগের অগ্নিইন্দ্রিয় আছে, ইহা স্পর্শের প্রত্যক্ষ দ্বারা অবশ্য স্বীকার্য, এইরূপ স্বক্, বদ্বির এবং ব্রাণশূত্র ও বদ্বনাশূত্র ব্যক্তিরোগ বধ্যক্রমে রূপ, শব্দ, গন্ধ ও রস প্রত্যক্ষ করিতে পারে। কারণ, ঐ রূপাদি বিষয়ের গ্রাহক অগ্নিইন্দ্রিয় তাহাদিগেরও আছে। পূর্বপক্ষবাদীদিগের মতে অগ্নিইন্দ্রিয় ভিন্ন রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক আর কোন ইন্দ্রিয় না থাকায়, স্বক্ প্রভৃতির রূপাদি প্রত্যক্ষের কারণের অভাব নাই। এতদ্বত্তরে পূর্বপক্ষবাদীরা বলিতেন যে, স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইলেও, তাহার অবয়ববিশেষ বা অংশ-বিশেষই রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক হয়। যেমন চকুতে যে স্বক্-বিশেষ আছে, তাহার সহিত ধূমের সংযোগ হইলেই, তখন ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয়, অন্য কোন অবয়ব স্বকের সহিত ধূমের সংযোগ হইলে, ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয় না, স্বতরাং অগ্নিইন্দ্রিয়ের অংশবিশেষ যে, বিদ্য-বিশেষের গ্রাহক হয়, সর্বোংশই সর্ববিষয়ের গ্রাহক হয় না, ইহা পরীক্ষিত সত্য। তদ্রূপ অগ্নিইন্দ্রিয়ের কোন অংশ রূপের গ্রাহক, কোন অংশ রসের গ্রাহক, এইরূপে উহার অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা যায়। স্বক্ প্রভৃতির অগ্নিইন্দ্রিয় থাকিলেও, তাহার রূপাদি গ্রাহক অবয়ব-বিশেষ না থাকায়, অথবা তাহার উপঘাত বা বিনাশ হওয়ায়, তাহার রূপাদি প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। ভাষ্যকার এখানে পূর্বপক্ষবাদীদিগের এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন

যে, স্বকীয় অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহক বলিলে, বস্তুতঃ রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক ইন্দ্রিয়কে নানাই বলা হয়। কারণ, রূপাদি বিষয়ের ব্যবহা বা নিয়ম সর্বসম্মত। তাহা রূপের গ্রাহক, তাহা রূপের গ্রাহক নহে; তাহা কেবল রূপেরই গ্রাহক, ইত্যাদি প্রকার বিষয়-ব্যবহা থাকতেই, সেই রূপের গ্রাহক থাকিলেই রূপের জ্ঞান হয়, তাহার উপপাত হইলে, রূপের জ্ঞান হয় না। এখন যদি এইরূপ বিষয়-ব্যবহাবশতঃ স্বগিজ্ঞিষের ভিন্ন ভিন্ন অবয়বকে রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা হয়, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের নানাত্বই স্বীকৃত হওয়ার, ইন্দ্রিয়ের একত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। বার্তিককার ইহা স্পষ্ট করিতে বলিয়াছেন যে, স্বগিজ্ঞিষের যে সকল অবয়ব-বিশেষকে রূপাদির গ্রাহক বলা হইতেছে, তাহার কি ইন্দ্রিয়াত্মক, অথবা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ? উহাদিগকে ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিলে, রূপাদি বিষয়গুলি যে ইন্দ্রিয়ার্থ, বা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এই সিদ্ধান্ত থাকে না। উহারা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হইলে, উহাদিগকে ইন্দ্রিয়ার্থও বলা যায় না। স্বগিজ্ঞিষের পূর্বোক্ত অবয়ববিশেষগুলিকে ইন্দ্রিয়াত্মক বলিলে, উহাদিগের নানাত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাত্বই স্বীকৃত হয়। অবয়বী ভ্রম হইতে তাহার অবয়বগুলি ভিন্ন পদার্থ, ইহা দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং স্বগিজ্ঞিষের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি-বিষয়ের গ্রাহক বলিলে, উহাদিগকে পৃথক্ পৃথক্ ইন্দ্রিয় বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ত্বক্ই সর্ববিষয়গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্বোক্ত বাক্যের সহিত শেযোক্ত বাক্যের বিরোধ হয়। সুতরাং শেযোক্ত হেতু বাহা স্বকীয় ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষের ইন্দ্রিয়বিশেষক, তাহা ইন্দ্রিয়ের একত্ব সিদ্ধান্তের ব্যাবাতক হওয়ার, ইহা বিকৃত নানক হেতুভাঙ্গ, সুতরাং অস্বত্ব। পূর্বপক্ষবাদীরা অবয়বী হইতে অবয়বের একত্ব ভেদ স্বীকার করেন না, সুতরাং স্বগিজ্ঞিষের অবয়ব-বিশেষকে ইন্দ্রিয় বলিলে, তাহাদিগের নতে তাহাও বস্তুতঃ স্বগিজ্ঞিষই হয়। এইরূপ শেষে ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীদিগের হেতুতে দোষাত্তর প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে স্বকীয় সত্তারূপ যে অব্যতিরেককে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দিগ্ধ, অর্থাৎ ঐরূপ "অব্যতিরেক"বশতঃ ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইবে, ইহা নিশ্চয় করা যায় না, ঐ হেতু ঐ সাধের ব্যাপ্য কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ ঐ হেতু সন্দিগ্ধ ব্যতিচারী। কারণ, যেমন সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে স্বকীয় সত্তা আছে, তদ্রূপ পৃথিব্যাदि ভূতেরও সত্তা আছে। পৃথিব্যাদি ভূত কর্তৃকও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানগুলি ব্যাপ্ত। পঞ্চ-তৌতিক বেহের সর্বত্রই পঞ্চ-ভূত আছে এবং তাহা না থাকিলেও কোন বিষয় প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং স্বকীয় ভ্রম পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতেরও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে সত্তারূপ "অব্যতিরেক" থাকার, তাহাদিগকেও ইন্দ্রিয় বলা যায়। সুতরাং পূর্বোক্তরূপ "অব্যতিরেক" বশতঃ ত্বক্ অথবা অত কোন একমাত্র সর্ববিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয় সিদ্ধ হয় না। ৫০।

সূত্র। ন যুগপদর্থানুপলব্ধেঃ ॥ ৫৪॥২৫২॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, যেহেতু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে অর্থসমূহের (রূপাদি বিষয়সমূহের) প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য । আত্মা মনসা সম্বধ্যতে, মন ইন্দ্রিয়েন, ইন্দ্রিয়ং সৰ্ব্বার্থেঃ সন্নিবৃত্তমিতি আত্মেন্দ্রিয়মনোহর্ধনস্নিকর্ষেভ্যো যুগপদগ্রহণানি ত্র্যঃ, ন চ যুগপক্রপাদয়ো গৃহ্যন্তে, তস্মান্নৈকমিন্দ্রিয়ং সৰ্ব্ববিষয়মন্তীতি । অসাহচর্য্যাক্ত বিষয়গ্রহণানাং নৈকমিন্দ্রিয়ং সৰ্ব্ববিষয়কং, সাহচর্য্যো হি বিষয়গ্রহণানা-
মস্কারানুপপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । আত্মা মনের সহিত সম্বন্ধ হয়, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ হয়, ইন্দ্রিয় সমস্ত অর্থের সহিত সন্নিবৃত্ত, এইজন্য আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (রূপাদির) সন্নিবৃত্তবশতঃ একই সময়ে সমস্ত জ্ঞান হউক, কিন্তু একই সময়ে রূপাদি গৃহীত হয় না, অতএব সৰ্ব্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই । এবং বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্যের অভাবপ্রযুক্ত সৰ্ব্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই । যেহেতু বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্য থাকিলে অস্কারাদির উপপত্তি হয় না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্ব্বশূত্রের দ্বারা স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, এই শূত্র হইতে কয়েকটি শূত্রের দ্বারা ঐ পূর্ব্বপক্ষের নিরাস ও ইন্দ্রিয়ের পঞ্চাশ্চ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । এই শূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, একই সময়ে কাহারও রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ না হওয়ার, স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সিদ্ধ হয় । স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইলে, ঐ ইন্দ্রিয় বধন রূপাদি সমস্ত অর্থের সহিত সন্নিবৃত্ত হয়, তখন আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃ-
সংযোগরূপ কারণ থাকায়, আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও রূপাদি অর্থের সন্নিবৃত্তবশতঃ একই সময়ে রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হইতে পারে । কিন্তু একই সময়ে বধন কাহারই রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হয় না, তখন সৰ্ব্ববিষয়ক অর্থাৎ রূপাদি সমস্ত অর্থই বাহার বিষয় বা গ্রাহ্য, এমন কোন একমাত্র ইন্দ্রিয় নাই । ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, শেষে এখানে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে আর একটি বৃত্তি বলিয়াছেন যে, রূপাদি বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্য নাই । বাহার একটি বিষয়-জ্ঞান হয়, তখন তাহার দ্বিতীয় বিষয়-জ্ঞানও হইলে, ইহাকে বার্তিককার এখানে বিষয়-জ্ঞানের সাহচর্য্য বলিয়াছেন । ঐরূপ সাহচর্য্য থাকিলে অন্ধ-বন্ধিরাগি থাকিতে পারে না । কারণ, অন্ধের বস্তুজ্ঞির জন্ত স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইলে, যদি আবার তখন রূপের প্রত্যক্ষও (সাহচর্য্য) হয়, তাহা হইলে আর তাহাকে অন্ধ বলা যায় না । সুতরাং অন্ধ-বন্ধিরাগির উপপত্তির জন্ত বিষয়-প্রত্যক্ষসমূহের সাহচর্য্য নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । তাহা হইলে, রূপাদি সৰ্ব্ববিষয়গ্রাহক কোন একটি মাত্র ইন্দ্রিয় নাই, ইহাও স্বীকার্য্য । বার্তিককার এখানে ইন্দ্রিয়ের নানাব সিদ্ধান্তেও ঘটানি দ্রব্যের একই সময়ে চাক্ষুষ ও শ্রোত্র প্রত্যক্ষের অসম্ভব সমর্থন করিয়া শেষে মহর্ষি-শূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের অন্তরূপে নিরাস করিয়াছেন । সে সকল কথা পরবর্ত্তী-শূত্র-ভাষ্যে পাওয়া যাইবে । ৫৪ ।

সূত্র । বিপ্রতিষেধাচ্চ ন ত্বগেকা ॥৫৫॥২৫৩ ॥

অনুবাদ । এবং বিপ্রতিষেধ অর্থাৎ ব্যাঘাতবশতঃ একমাত্র স্বক্ ইন্দ্রিয় নহে ।

ভাষ্য । ন খলু ত্বগেকমি যং ব্যাঘাতাৎ । স্বচা রূপাণ্যপ্রাপ্তানি গৃহ্যন্ত ইত্যপ্রাপ্যাকারিত্বে স্পর্শাদিহপ্যেবং প্রসঙ্গঃ । স্পর্শাদীনাক প্রাপ্তানাং গ্রহণাজুপাদীনামপ্রাপ্তানামগ্রহণমিতি প্রাপ্তঃ । প্রাপ্যাপ্রাপ্যাকারিত্বমিতি চেৎ ?^১ আবরণানুপপত্তেঃ বিষয়মাত্রস্য গ্রহণং । অথাপি মন্তেত প্রাপ্তাঃ স্পর্শাদয়ত্ত্বচা গৃহ্যন্তে, রূপানি ত্বপ্রাপ্তানীতি, এবং সতি নাস্ত্যাবরণং আবরণানুপপত্তেঃ রূপমাত্রস্য গ্রহণং ব্যবহিতস্য চাব্যবহিতস্য চেতি । দুরাস্তিকানুবিধানঞ্চ রূপোপলক্ষ্যানুপলক্ষ্যোন্ন স্যাৎ । অপ্রাপ্তং স্বচা গৃহ্যতে রূপমিতি দূরে রূপস্তাগ্রহণমস্তিকে চ গ্রহণমিত্যেতন্ন স্মাদিতি ।

অনুবাদ । স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে । কারণ, ব্যাঘাত হয় । (ব্যাঘাত কিরূপ, তাহা বুকাইতেছেন) । অপ্রাপ্ত রূপসমূহ স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য অপ্রাপ্যাকারিত্ব প্রযুক্ত স্পর্শাদি বিষয়েও এইরূপ আপত্তি হয় । [অর্থাৎ যদি রূপাদি বিষয়ের সহিত স্বগিন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ না হইলেও, তদ্বারা রূপাদির প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে স্পর্শাদির সহিত স্বগিন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ না হইলেও, তদ্বারা স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে,] কিন্তু (স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা) প্রাপ্ত স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অপ্রাপ্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা পাওয়া যায়, অর্থাৎ স্পর্শাদি দৃষ্টান্তে রূপাদি বিষয়ের ও স্বগিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নির্কর্ষ ব্যতীত প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা সিদ্ধ হয় ।

(পূর্বপক্ষ) প্রাপ্যাকারিত্ব ও অপ্রাপ্যাকারিত্ব (এই উভয়ই আছে) ইহা যদি বল ? (উত্তর) আবরণের অসম্ভাবনতঃ বিষয় মাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে । বিশদার্থ এই যে, যদি স্বীকার কর, প্রাপ্ত স্পর্শাদি স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু রূপসমূহ অপ্রাপ্ত হইয়াই (স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা) প্রত্যক্ষ হয় । (উত্তর) এইরূপ হইলে, আবরণ

১। কোন পুস্তকে “সামিকারিত্বমিতি চেৎ ?” এইরূপ ভাষ্যপাঠ দেখা যায় । উদ্যোতকরও পূর্বসূত্রবাস্তিকে “অন সামিকারিত্বমিতি” ইত্যাহি গ্রন্থের দ্বারা এই পূর্বপক্ষের বর্ণন করিয়াছেন । উহার বাণ্যায় তাৎপর্থাটীকাকার সিদ্ধিরাহেন, “সামিকারিত্বমিতি” । একমণীন্দ্রিয়মর্কঃ আপ্য পুত্রাতি, অপ্রাপ্তকর্কসেকবশ ইতি বাধ্যং । “সামি” পদের দ্বারা স্বক্ বা একাংশ বুঝা যায় । একই স্বগিন্দ্রিয়ের এক স্বক্ আপ্যকারী, অন্য স্বক্ অপ্রাপ্যকারী হইলে, তাহাকে “সামিকারী” বলা যায় । “সামিকারিত্বমিতি চেৎ ?” এইরূপ ভাষ্যপাঠ হইলে, তদ্বারা ঐরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে ।

নাই, আবরণের অসম্ভাবনতঃ ব্যবহিত ও অব্যবহিত রূপমাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। পরন্তু, রূপের উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দুরাস্তিকানুবিধান থাকে না। বিশদার্থ এই যে, স্বগিস্ত্রিরের দ্বারা অপ্রাপ্ত রূপ গৃহীত হয়, এজন্য “দূরে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, নিকটেই রূপের প্রত্যক্ষ হয়” ইহা অর্থাৎ এইরূপ নিয়ম থাকে না।

উদাহরণ। স্বকই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি এই শ্লোকের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন, “বিশ্রুতিবেধ”। “বিশ্রুতিবেধ” বলিতে এখানে ব্যাঘাত অর্থাৎ বিরোধই মহর্ষির বিবক্ষিত। ভাষ্যকার শ্রুত্যাগ ব্যাখ্যা করিয়া শ্রুতকারের অতিমত ব্যাঘাত বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, স্বগিস্ত্রিরই রূপাদি সকল বিষয়ের গ্রাহক হইলে, অপ্রাপ্ত অর্থাৎ ঐ স্বগিস্ত্রিরের সহিত অসম্বন্ধিত রূপই স্বগিস্ত্রিরের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, দূর রূপের সহিত স্বগিস্ত্রিরের সম্বন্ধ সম্ভবই নহে। সুতরাং স্বগিস্ত্রিরের অপ্রাপ্যকারিত্বই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে স্পর্শ প্রভৃতিও স্বগিস্ত্রিরের সহিত অসম্বন্ধিত হইয়াও, প্রত্যক্ষ হইতে পারে। অসম্বন্ধিত স্পর্শাদিরও স্বগিস্ত্রিরের দ্বারা প্রত্যক্ষের আগতি হয়। সুতরাং সর্বত্রই স্বগিস্ত্রিরের প্রাপ্যকারিত্বই অর্থাৎ গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত সম্বন্ধিত হইয়া প্রত্যক্ষজনক স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু, সম্বন্ধিত স্পর্শাদিরই প্রত্যক্ষ হওয়াও, তদ্ব্যতীত সম্বন্ধিত রূপাদিরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সিদ্ধ হয়। মূলকথা, স্পর্শাদি প্রত্যক্ষে স্বগিস্ত্রিরের প্রাপ্যকারিত্ব এবং রূপাদির প্রত্যক্ষে উহার অপ্রাপ্যকারিত্ব বিদ্যক, বিরোধবশতঃ উহা স্বীকার করা যায় না, সুতরাং স্বকই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে।

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, স্বগিস্ত্রিরের কোন অংশ প্রাপ্যকারী এবং কোন অংশ অপ্রাপ্যকারী। প্রাপ্যকারী অংশের দ্বারা সম্বন্ধিত স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। অপ্রাপ্যকারী অংশের দ্বারা অসম্বন্ধিত রূপাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। সুতরাং একই স্বগিস্ত্রিরে প্রাপ্যকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে, উহা বিদ্যক নহে। ভাষ্যকার এই কথাও উল্লেখ করিয়া, তদ্ব্যতীত বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে আবরণ না থাকায়, ব্যবহিত ও অব্যবহিত সর্ববিধ উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। কারণ, ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধের ব্যাঘাতক দ্রব্যবিশেষকেই ইন্দ্রিরের আবরণ বলে। কিন্তু রূপের প্রত্যক্ষে ঐ রূপের সহিত স্বগিস্ত্রিরের সম্বন্ধ বধন অনাবশ্যক, তখন সেখানে আবরণপদার্থ থাকিতেই পারে না। সুতরাং ভিত্তি প্রকৃতির দ্বারা ব্যবহিত রূপের প্রত্যক্ষ কেন জন্মিবে না, উহা অনিবার্য। পরন্তু স্বগিস্ত্রিরের সহিত রূপের সম্বন্ধ ব্যতীতও তদ্ব্যতীত রূপের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে, অব্যবহিত অতি দূর রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু অতিদূর অব্যবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষ জন্মে না, নিকটই অব্যবহিত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সর্বসন্দেহ। ইহাকেই বলে রূপের প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দুরাস্তিকানুবিধান। পূর্বপক্ষবাদীর মতে ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, তিনি রূপের প্রত্যক্ষে স্বগিস্ত্রিরকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন। তাহার মতে রূপের সহিত

বগিন্দ্রিয়ের সন্নিবর্তন ব্যতীতও রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে। সুতরাং অতিদূরস্থ অব্যবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষের অগ্ণতি অনিবার্য। ৫৫।

ভাষ্য। একত্বপ্রতিবেদ্যে নানাবসিকৌ স্থাপনা হেতুরপ্যাপাদীয়তে।

অনুবাদ। একত্বপ্রতিবেদ বশতঃই অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের একত্বগুণপ্রযুক্তই নানাবসিকি হইলে, স্থাপনার হেতুও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের নানাবসিকান্তের সংস্থাপক হেতুও গ্রহণ করিতেছেন।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ ॥ ৫৬ ॥ ২৫৪ ॥

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন পাঁচপ্রকার বলিয়া, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকার।

ভাষ্য। অর্থঃ প্রয়োজনং, তৎ পঞ্চবিধমিন্দ্রিয়াণাং। স্পর্শেনে-
নেন্দ্রিয়েণ স্পর্শগ্রহণে সতি ন তেনৈব রূপং গৃহ্যত ইতি রূপগ্রহণপ্রয়োজনং
চক্ষুরনুমীয়তে। স্পর্শরূপগ্রহণে চ ভাব্যামেব ন গন্ধো গৃহ্যত ইতি
গন্ধগ্রহণপ্রয়োজনং জ্ঞানমনুমীয়তে। জ্ঞানাণাং গ্রহণে ন তৈরেব রসো
গৃহ্যত ইতি রসগ্রহণপ্রয়োজনং রসনমনুমীয়তে। চতুর্গাং গ্রহণে
ন তৈরেব শব্দঃ শ্রবত ইতি শব্দগ্রহণপ্রয়োজনং শ্রোত্রমনুমীয়তে।
এবমিন্দ্রিয়প্রয়োজনস্থানিতরেতরসাধনসাধ্যত্বাৎ পঞ্চৈবেন্দ্রিয়াণি।

অনুবাদ। অর্থ বলিতে প্রয়োজন; ইন্দ্রিয়বর্গের সেই প্রয়োজন পাঁচ প্রকার।
স্পর্শ প্রত্যক্ষের সাধন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অর্থাৎ বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ
হইলে, তাহার দ্বারাই রূপ গৃহীত হয় না, একত্ব রূপগ্রহণার্থ চক্ষুরিন্দ্রিয় অনুমিত
হয়। এবং স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই দুইটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই অর্থাৎ
বক্ ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারাই গন্ধ গৃহীত হয় না, একত্ব গন্ধগ্রহণার্থ জ্ঞানেন্দ্রিয়
অনুমিত হয়। তিনটির অর্থাৎ স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই তিনটি
ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই (বক্, চক্ষু ও জ্ঞানেন্দ্রিয়ের দ্বারাই) রস গৃহীত হয় না, একত্ব
রস-গ্রহণার্থ রসেন্দ্রিয় অনুমিত হয়। চারিটির অর্থাৎ স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রসের
প্রত্যক্ষ হইলে, সেই চারিটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই (বক্, চক্ষু, জ্ঞান ও রসেন্দ্রিয়ের
দ্বারাই) শব্দ শ্রুত হয় না, একত্ব শব্দগ্রহণার্থ শ্রবণেন্দ্রিয় অনুমিত হয়। এইরূপ
হইলে ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজনের অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ ও শব্দের পাঁচ
প্রকার প্রত্যক্ষের ইত্যেতর সাধনসাধ্যক না থাকায়, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকারই।

টিকনী। বস্তুই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই মতের খণ্ডন করিয়া মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের একত্বের প্রতিবেদন অর্থাৎ একত্বাভাব সিদ্ধ করার, তদ্বারা অর্থতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাব সিদ্ধ হইয়াছে। মহর্ষি এখন এই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের নানাব সিদ্ধান্ত স্থাপনার হেতুও বলিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে এই কথা বলিয়া, মহর্ষি সূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যার সূত্র “অর্থ” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, প্রয়োজন। “ইন্দ্রিয়ার্থ” অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন বা ফল পাঁচ প্রকার, সুতরাং ইন্দ্রিয়ও পাঁচ প্রকার। ইহাই ভাষ্যকারের মতে সূত্রার্থ। বার্তিককার সূত্রকারের তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যেক ক্রিয়ার নানাক্রমবিধিষ্ট কর্তাই স্বীকার্য। কর্তা যে করণের দ্বারা রূপের প্রত্যেক করেন, তদ্বারাই রসাদির প্রত্যেক করিতে পারেন না। কারণ, কোন একমাত্র করণের দ্বারা কোন কর্তা নানা বিষয়ে ক্রিয়া করিতে পারেন না। তাহার অনেক বিষয়ে ক্রিয়া করিতে হয়, তিনি এক বিবর সিদ্ধি হইলে, বিষয়ান্তরনিমিত্ত জ্ঞাত করণান্তর অণেক্ষা করেন, ইহা দেখা যায়। অনেক শিরকারাদিক ব্যক্তি এক ক্রিয়া সমাপ্ত হইলে, অন্য ক্রিয়া করিতে করণান্তর গ্রহণ করিয়া থাকেন। এইরূপ হইলে, রূপ-রসাদি পঞ্চবিধ বিষয়ের প্রত্যেকক্রিয়ার করণ ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা স্বীকার্য। বার্তিককারের মতে সূত্রস্থ “অর্থ” শব্দের অর্থ, বিষয়—ইহা বুঝা যাইতে পারে। বৃত্তিকার বিখ্যাত প্রভৃতি নব্যব্যাখ্যাকারগণও এই সূত্রে “ইন্দ্রিয়ার্থ” বলিতে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য রূপাদি বিষয়ই বুঝিয়াছেন। মহর্ষির পরবর্তী-পূর্বপক্ষসূত্র ও তাহার উত্তর-সূত্রের দ্বারাও এখানে ঐরূপ অর্থই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যায় যে, রূপাদি বিষয়ের প্রত্যেকের দ্বারাই তাহার করণরূপে চক্ষুগাদি ইন্দ্রিয়ের অস্থানন হয়। অগ্নিস্থিরের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যেক হইলেও, তদ্বারা রূপের প্রত্যেক হয় না, সুতরাং রূপের প্রত্যেক তাহার প্রয়োজন, অর্থাৎ ফল—এমন কোন ইন্দ্রিয় স্বীকার করিতে হইবে। সেই ইন্দ্রিয়ের নাম চক্ষুঃ। এইরূপ স্পর্শ ও রূপের প্রত্যেক হইলেও, তাহার করণের দ্বারা গন্ধের প্রত্যেক হয় না। স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যেক হইলেও, তাহার করণের দ্বারা রসের প্রত্যেক হয় না। স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রসের প্রত্যেক হইলেও, তাহার করণের দ্বারা শব্দের প্রত্যেক হয় না। সুতরাং স্পর্শাদি বিষয়ের প্রত্যেক, তাহা ইন্দ্রিয়বর্গের প্রয়োজন বা ফল, তাহা ইত্যন্তের সাধনসাধ্য না হওয়ার, অর্থাৎ ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যেকের কোনটাই তাহার অপরাপর করণের দ্বারা উৎপন্ন না হওয়ার, উহাদিগের করণরূপে পঞ্চবিধ ইন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হয়। মূল কথা, রূপাদি প্রত্যেকরূপ যে প্রয়োজন-সম্পাদনের জন্ত ইন্দ্রিয় স্বীকার করা হইয়াছে—যে প্রয়োজন ইন্দ্রিয়ের সাধক, সেই প্রয়োজন পঞ্চবিধ বলিয়া, ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার এই অভিপ্রায়েই এখানে সূত্রোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থ” শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন। ৫৬।

সূত্র। ন তদর্থবহুত্বাৎ ॥ ৫৭ ॥ ২৫৫ ॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চবিশতঃ ইন্দ্রিয় পঞ্চবিধ, ইহা বলা যায় না, যেহেতু সেই আর্থের (ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে।

ভাষ্য । ন খল্বিন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি সিধ্যতি । কস্মাৎ ?
তেষামর্থানাং বহুত্বাৎ । বহবঃ খল্বিমে ইন্দ্রিয়ার্থাঃ, স্পর্শাস্তাবৎ
শীতোষ্ণানুষ্ণাশীতা ইতি । রূপাণি শুভ্রহরিতাদানি । গন্ধা ইকানিকৌ-
পেক্ষণীয়াঃ । রসাঃ কটুকাদয়ঃ । শব্দা বর্ণাভ্রানো ধ্বনিমাত্রাশ্চ ভিন্নাঃ ।
তদ্যন্তেন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণি, তন্তেন্দ্রিয়ার্থবহুত্বাদ্বেত্বনীন্দ্রিয়ানি
প্রসঙ্গান্ত ইতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয় না । (প্রশ্ন)
কেন ? (উত্তর) যেহেতু সেই অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে । বিশদার্থ
এই যে, এই সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ বহুই ; স্পর্শ, শীত, উষ্ণ ও অনুষ্ণাশীত । রূপ—শুভ্র,
হরিত প্রভৃতি । গন্ধ—ইষ্ট, অনিষ্ট ও উপেক্ষণীয় । রস—কটু প্রভৃতি । শব্দ—
বর্ণাত্মক ও ধ্বনাত্মক বিভিন্ন । সুতরাং বাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ
ইন্দ্রিয় পাঁচটি, তাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় বহু প্রসক্ত হয়, অর্থাৎ
ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বের আপত্তি হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে, পূর্বপক্ষবাদের কথা
বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয় না । কারণ, পূর্ব-
সূত্রে যদি গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থ বিবরণেই পঞ্চত্বহেতু অন্বেষিত হয়, তাহা হইলে, ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের
বহুত্ববশতঃ তদ্বারা ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বও সিদ্ধ হইতে পারে । বাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব
ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্বসাধক হইতে পারে, তাঁহার মতে ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বও ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বসাধক
হইতে পারে । অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার যুক্তি গ্রহণ করিলে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের সমসংখ্যক ইন্দ্রিয়
স্বীকার করিতে হয় । ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়া বুঝাইতে স্পর্শাদি ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ব
প্রদর্শন করিয়াছেন । তদ্ব্যতীত হৃদয় ও হর্ষদ্বয় ভিন্ন আরও এক প্রকার গন্ধ স্বীকার করিয়া তাহাকে
বলিয়াছেন, উপেক্ষণীয় গন্ধ । মূলকথা, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থ কেবল পঞ্চবিধ নহে উহারা
অত্যধিকই বহুবিধ । ধ্বনি ও বর্ণভেদে শব্দ দ্বিবিধ হইলেও, ভীষ্ম-মন্দাদিভেদে আবার ঐ শব্দও
বহুবিধ । সুতরাং ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব সাধন করা যায় না । তাহা
হইলে ইন্দ্রিয়ার্থের পূর্বোক্ত বহুত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ব সাধনও করা বাইতে পারে । ৫৭ ।

সূত্র । গন্ধত্বাদ্যব্যতিরেকাদ্গন্ধাদীনামপ্রতিষেধঃ ॥

॥৫৮॥২৫৬॥

অনুবাদ । (উত্তর) গন্ধাদিতে গন্ধবাদের অব্যতিরেক (সত্তা) বশতঃ প্রতিষেধ
হয় না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্বের প্রতিষেধ হয় না ।

ভাষ্য । গন্ধাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থানাং গন্ধাদীনাং যানি গন্ধাদিগ্রহণানি তান্নসমানসাধনসাধ্যত্বাদ্গ্রাহকান্তরাণি ন প্রযোজয়ন্তি । অর্থসমূহোহনুমানমুক্তো নার্থৈকদেশঃ । অর্থৈকদেশকাপ্রিত্য বিষয়-পঞ্চত্বমাত্রং ভবান্ প্রতিবেদতি, তস্মাদমুক্তোহয়ং প্রতিবেদ ইতি । কথং পুনর্গন্ধাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থা গন্ধাদয় ইতি । স্পর্শঃ ঋত্বয়ঃ ত্রিবিধঃ, শীত উষ্ণোহনুষ্ণাশীতশ্চ স্পর্শেণ স্বসামান্যেন সংগৃহীতঃ । গৃহমাণে চ শীতস্পর্শে নোক্ষত্বানুষ্ণাশীতস্য বা স্পর্শস্য গ্রহণং গ্রাহকান্তরং প্রযোজয়তি, স্পর্শভেদানানেকসাধনসাধ্যত্বাৎ যেনৈব শীতস্পর্শো গৃহ্যতে, তেনৈবেতরাবপীতি । এবং গন্ধেণ গন্ধানাং, রূপেণ রূপাণাং, রসেণ রসানাং, শব্দেণ শব্দানামিতি । গন্ধাদিগ্রহণানি পুনরসমান-সাধনসাধ্যত্বাৎ গ্রাহকান্তরাণাং প্রযোজকানি । তস্মাদুপপন্নমিঙ্গিরার্থ-পঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি ।

অনুবাদ । গন্ধাদি-বিষয়ক যে সমস্ত জ্ঞান, সেই সমস্ত জ্ঞান অসাধারণ সাধন-জগদ্বশতঃ গন্ধর প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ গন্ধাদি-বিষয়ের নানা গ্রাহকান্তরকে অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদির গ্রাহক অসংখ্য ইন্দ্রিয়কে সাধন করে না । (কারণ) অর্থসমূহই অনুমান (ইন্দ্রিয়ের অনুমাপক)-রূপে কথিত হইয়াছে, অর্থের একদেশ অনুমানরূপে কথিত হয় নাই । [অর্থাৎ গন্ধ প্রভৃতি অর্থের একদেশ বা কোন এক প্রকার গন্ধাদি বিশেষকে শ্রাবাদি ইন্দ্রিয়ের অনুমাপক বলা হয় নাই, গন্ধাদি পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা পঞ্চ প্রকারে সংগৃহীত গন্ধাদি সমূহকেই ইন্দ্রিয়ের অনুমাপক বলা হইয়াছে], কিন্তু আপনি (পূর্বপক্ষবাদী) অর্থের একদেশকে অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি-বিষয়কে আশ্রয় করিয়া বিষয়ের পঞ্চত্বমাত্রকে প্রতিবেদ করিতেছেন, অতএব এই প্রতিবেদ অযুক্ত ।

(প্রশ্ন) গন্ধর প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি কৃতব্যবস্থ কিরূপে ? (উত্তর) যেহেতু শীত, উষ্ণ, এবং অনুষ্ণাশীত, এই ত্রিবিধ স্পর্শ স্পর্শরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে । শীতস্পর্শ জ্ঞায়মান হইলে, অর্থাৎ শীতস্পর্শের গ্রাহকরূপে বগিঙ্গির স্বীকৃত হইলে, উষ্ণ অথবা অনুষ্ণাশীত-স্পর্শের প্রত্যেক অন্য গ্রাহককে (বগিঙ্গির ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে) সাধন করে না । (কারণ) স্পর্শভেদ (পূর্বোক্ত ত্রিবিধ স্পর্শ)-সমূহের “একসাধনসাধ্যত্ব” বশতঃ

অর্থাৎ একই কারণের দ্বারা জ্ঞেয়বশতঃ বাহার দ্বারাই দীপ্তস্পর্শ গৃহীত হয়, তাহার দ্বারাই ইতর দুইটি (উষ্ণ ও অমুষ্ণাশীত) স্পর্শও গৃহীত হয়। এইরূপ গন্ধবোনের দ্বারা গন্ধসমূহের, রূপবোনের দ্বারা রূপসমূহের, রসবোনের দ্বারা রসসমূহের, শব্দবোনের দ্বারা শব্দসমূহের (ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে)। গন্ধাদি জ্ঞানসমূহ কিন্তু একসাধনসাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ গন্ধজ্ঞানাদি সমস্ত প্রত্যক্ষ কোন একটিমাত্র করণজন্য হইতে না পারায়, ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহককে সাধন করে। অতএব ইন্দ্রিয়ার্ণবের (পূর্বোক্ত গন্ধাদি বিষয়ের) পঞ্চবশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বসূত্রোক্ত কথার উত্তরে নহবি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্ণবগুলি প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলেও, তাহাতে গন্ধাদি পাঁচটি সামান্য ধর্ম থাকায়, পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত প্রতিবেদ হয় না। কারণ, সর্বপ্রকার গন্ধেই গন্ধরূপ একটি সামান্য ধর্ম থাকায়, তদ্বারা গন্ধনাত্তই সংগৃহীত হইয়াছে এবং ঐ সর্বপ্রকার গন্ধই একমাত্র জ্ঞানেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহার প্রত্যেকের প্রত্যেকের জন্য ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক। এইরূপ রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ এই চারিটি ইন্দ্রিয়ার্ণবও প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলে, যদ্বাক্রমে রসজ, রূপজ, স্পর্শজ ও শব্দজ—এই চারিটি সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে। তন্মধ্যে সর্ববিধ রসই রসেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ রূপই চকুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ স্পর্শই ত্বগিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ শব্দই শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহাদিগের প্রত্যেকের প্রত্যেকের জন্য ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক। ভাবাকার নহবির তাৎপর্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্ণবগণ গন্ধজ প্রভৃতি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃত-ব্যবস্থা, অর্থাৎ উহার ঐ গন্ধবাদিরূপে নিরনপূর্বক পঞ্চ প্রকারেই সংগৃহীত হইয়াছে। ঐ গন্ধাদির পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ-জ্ঞান উহাদিগের গ্রাহকের অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের করণবিশেষের প্রয়োজক বা সাধক হয়। কিন্তু ঐ গন্ধাদি-প্রত্যক্ষ অসাধারণ করণজন্য হওয়ায়, অর্থাৎ সমস্ত গন্ধ-প্রত্যক্ষ এক জ্ঞানেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত রস-প্রত্যক্ষ এক রসেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায় এবং সমস্ত রূপ-প্রত্যক্ষ এক চকুরিন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত স্পর্শ-প্রত্যক্ষ এক ত্বগিন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত শব্দ-প্রত্যক্ষ এক শ্রবণেন্দ্রিয়-রূপ করণজন্য হওয়ায়, উহার এতদ্বির আর কোন গ্রাহকের সাধক হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন অন্য ইন্দ্রিয় উহার দ্বারা সিদ্ধ হয় না। গন্ধবাদিরূপে গন্ধাদি অর্গসমূহই তাহার গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের অসুমান অর্থাৎ অসুমিত প্রায়োগরূপে কথিত হইয়াছে। গন্ধাদি অর্গের একদেশ অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি অর্গকে ইন্দ্রিয়ের অসুমিত প্রয়োজক বলা হয় নাই। পূর্বপক্ষবাদী কিন্তু প্রত্যেক গন্ধাদি অর্গকে গ্রহণ করিয়াই, তাহার বহুপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ার্ণবের পঞ্চ প্রতিবেদ করিয়াছেন। বস্তুতঃ গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্ণবসমূহ গন্ধবাদিরূপে পঞ্চবিধ, এবং তাহাই পঞ্চেন্দ্রিয়ের সাধকরূপে কথিত হইয়াছে। গন্ধাদি পাঁচটি

ইন্দ্রিয়ার্থ গন্ধাদি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে কেন ? ইহা ভাষ্যকার নিজে প্রের-
পূর্বক বুঝাইয়া শেষে আবার বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি জ্ঞানগুলি একসাধনসাধা না হওয়ায়,
গ্রাহকান্তরের প্রযোজক হয়। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি সর্ববিধ বিষয়জ্ঞানসমূহ কোন
একটি ইন্দ্রিয়জন্য হইতে না পারায়, উহার দ্বাণাদি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সাধক হয়। অর্থাৎ
ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যকের করণরূপে পৃথক পৃথক পাঁচটি ইন্দ্রিয়ই স্বীকার্য্য। কিন্তু সমস্ত গন্ধজ্ঞান ও
সমস্ত রসজ্ঞান ও সমস্ত রূপজ্ঞান ও সমস্ত স্পর্শজ্ঞান ও সমস্ত শব্দজ্ঞান যথাক্রমে দ্বাণাদি এক
একটি অসাধারণ ইন্দ্রিয়জন্য হওয়ায়, উহার ঐ পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন আর কোন গ্রাহক বা ইন্দ্রিয়ের
সাধক হয় না। ভাষ্যকার এই তাৎপর্য্যেই প্রথমে "গ্রাহকান্তরাণি ন প্রযোজয়ন্তি"—এইরূপ পাঠ
লিখিয়াছেন। "বার্তিক"গ্রন্থের দ্বারাও প্রথমে ভাষ্যকারের উহাই প্রকৃত পাঠ বলিয়া বুঝা যায় ৷৮৷

ভাষ্য। যদি সামান্যং সংগ্রাহকং, প্রাপ্তমিন্দ্রিয়াণাং—

সূত্র। বিষয়ত্বাব্যতিরেকাদেকত্বং ॥৫৯॥২৫৭॥

অমুবাদ। (পূর্বপক্ষ) যদি সামান্য ধর্ম সংগ্রাহক হয়, তাহা হইলে, বিষয়ত্বের
অব্যতিরেক বশতঃ অর্থাৎ গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের সমস্ত-
বশতঃ ইন্দ্রিয়ের একত্ব প্রাপ্ত হয়।

ভাষ্য। বিষয়ত্বেন হি সামান্তেন গন্ধাদয়ঃ সংগৃহীতা ইতি।

অমুবাদ। বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি (সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ) সংগৃহীত হয়।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি আবার পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি
সামান্য ধর্ম যদি গন্ধাদির সংগ্রাহক হয়, অর্থাৎ যদি গন্ধাদি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা
গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ সংগৃহীত হয়, তাহা হইলে বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারাও উহার সংগৃহীত
হইতে পারে। সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম আছে। তাহা হইলে, ঐ বিষয়ত্বরূপে
সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থকে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়া, ঐ বিষয়গ্রাহক একটি ইন্দ্রিয়ই বলা যায়। ঐরূপে
ইন্দ্রিয়ের একত্বই প্রাপ্ত হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত বাক্যের সহিত সূত্রের বোঝা করিয়া সূত্রার্থ
ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ৷৬০॥

সূত্র। ন বুদ্ধিলক্ষণাধিষ্ঠান-গত্যাঙ্কতি-জাতি-
পঞ্চত্বেভ্যঃ ॥ ৬০॥২৫৮॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একত্ব হইতে পারে না। যেহেতু বুদ্ধি-
রূপ লক্ষণের অর্থাৎ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষরূপ লিঙ্গ বা সাধকের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত, এক

অধিষ্ঠানের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়স্থানের পঞ্চপ্রযুক্ত এবং গতির পঞ্চপ্রযুক্ত এবং আকৃতির পঞ্চপ্রযুক্ত এবং জাতির পঞ্চপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ সিদ্ধ হয়)।

ভাষ্য। ন খলু বিষয়ত্বেন সামান্যেন কৃতব্যবস্থা বিষয়া গ্রাহকাস্তর-নিরপেক্ষা একসাধনগ্রাহ্য অনুমীয়ন্তে। অনুমীয়ন্তে চ পঞ্চগন্ধাদয়ো গন্ধাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থা ইন্দ্রিয়ান্তরগ্রাহ্যঃ, তস্মাদসম্বন্ধ-নেতঃ। অয়মেব চার্ধোহনুদ্যতে বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চাদিতি।

বুদ্ধয় এব লক্ষণানি, বিষয়গ্রহণলিঙ্গাদিন্দ্রিয়াণাং। তদেত-দিন্দ্রিয়ার্থপঞ্চাদিত্যেতস্মিন্ সূত্রে কৃতভাব্যমিতি। তস্মাৎ বুদ্ধিলক্ষণ-পঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়ানি।

অধিষ্ঠানান্যপি খলু পঞ্চেন্দ্রিয়াণাং, সর্ববশরীরাদিষ্ঠানং স্পর্শনং স্পর্শগ্রহণলিঙ্গং। কৃষ্ণসারাদিষ্ঠানং চক্ষুর্বহির্নিঃসৃতং রূপগ্রহণলিঙ্গং। নাসাদিষ্ঠানং শ্রোত্রং, জিহ্বাদিষ্ঠানং রসনং, কণ্ঠচ্ছিত্রাদিষ্ঠানং শ্রোত্রং, গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দগ্রহণলিঙ্গাদিতি।

গতিভেদাদপীন্দ্রিয়ভেদঃ, কৃষ্ণসারোপনিবন্ধং চক্ষুর্বহির্নিঃসৃত্য রূপাধিকরণানি জব্যাদি প্রাপ্নোতি। স্পর্শনাদৌনি স্থিতিয়াণি বিষয়া এবাশ্রয়োপসর্পণাৎ প্রত্যাসীদন্তি। সম্ভাবনবৃত্তাঃ শব্দস্ত শ্রোত্রপ্রত্যাসত্তিরিতি।

আকৃতিঃ খলু পরিমাণনিয়তা, সা পঞ্চা। স্বস্থানমাত্রাণি শ্রোত্র-রসন-স্পর্শনানি বিষয়গ্রহণেনানুমেয়ানি। চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাত্মকং বহির্নিঃসৃত্য বিষয়ব্যাপি। শ্রোত্রং নান্যদাকাশাৎ, তচ্চ বিভু, শব্দমাত্রানুভবানু-মেয়ং, পুরুষসংস্কারোপগ্রহাচ্চাদিষ্ঠাননিয়তেন শব্দস্ত ব্যঞ্জকমিতি।

জাতিরিতি যোনিং প্রচক্ষতে। পঞ্চ বুদ্ধি-ইন্দ্রিয়যোনয়ঃ পৃথিব্যাদৌনি ভূতানি। তস্মাৎ প্রকৃতিপঞ্চাদপি পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি সিদ্ধং।

অনুবাদ। বিষয়রূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থা সমস্ত বিষয়, গ্রাহকাস্তর-নিরপেক্ষ এক সাধনগ্রাহ্য বলিয়া অনুমিত হয় না, কিন্তু গন্ধর প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থা গন্ধ প্রভৃতি পাঁচটি বিষয়, ইন্দ্রিয়ান্তরগ্রাহ্য অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বলিয়া অনুমিত হয়। অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একই অঙ্গুষ্ঠ। (এই সূত্রে) “বুদ্ধি”রূপ লক্ষণের পঞ্চপ্রযুক্ত এই

কথার দ্বারা এই অর্থই অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের পক্ষ সাধক “পূর্বোক্ত ইন্দ্রিয়ার্থ পক্ষ”-রূপ হেতুই অনুদিত হইয়াছে।

বুদ্ধিসমূহই লক্ষণ। কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গক আছে, অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষই ইন্দ্রিয়বর্গের লিঙ্গ বা অনুমাপক হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষরূপ পক্ষবিধ বুদ্ধিই ইন্দ্রিয়বর্গের লক্ষণ অর্থাৎ সাধক হয়। সেই ইহা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গক “ইন্দ্রিয়ার্থপক্ষত্বাৎ”—এই সূত্রে কৃতভাষ্য হইয়াছে। অতএব বিষয়বুদ্ধিরূপ লক্ষণের পক্ষপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয় পাঁচটি।

ইন্দ্রিয়সমূহের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থানও পাঁচটিই। (যথা) স্পর্শের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ (সাধক) সেই (১) বহিঃশ্রিয়, সর্ববশরীরাদিষ্ঠান। রূপের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ এবং যাহা বহির্দেশে নির্গত হয়, সেই (২) চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাদিষ্ঠান, অর্থাৎ চক্ষুঃগৌলিকই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের স্থান। (৩) ভ্রাণেন্দ্রিয় নাসাদিষ্ঠান। (৪) রসেন্দ্রিয় জিহ্বাদিষ্ঠান। (৫) শ্রবণেন্দ্রিয় কর্ণচ্ছিত্রাদিষ্ঠান। যেহেতু গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ (ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের) লিঙ্গ।

গতির ভেদপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয়ের ভেদ (সিদ্ধ হয়)। কৃষ্ণসারসংযুক্ত চক্ষু বহির্দেশে নির্গত হইয়া রূপবিশিষ্ট দ্রব্যসমূহকে প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ রশ্মির দ্বারা বহিঃস্থ দ্রব্যের সহিত সংযুক্ত হয়। কিন্তু (স্পর্শাদি) বিষয়সমূহই আশ্রয়-দ্রব্যের উপসর্পণ অর্থাৎ সমীপগমনপ্রযুক্ত বস্তু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গকে প্রাপ্ত হয়। সম্ভবানুভূতিবশতঃ, অর্থাৎ প্রথম শব্দ হইতে দ্বিতীয় শব্দ, সেই শব্দ হইতে অপর শব্দ, এইরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দের উৎপত্তি হওয়ায়, শব্দের শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত প্রত্যাসত্তি (সঙ্গিকর্ষ) হয়।

আকৃতি বলিতে পরিমাণ, ইয়ত্তা, (ইন্দ্রিয়ের) সেই আকৃতি পাঁচ প্রকার। স্বস্থান-পরিমিত ভ্রাণেন্দ্রিয়, রসেন্দ্রিয় ও বহিঃশ্রিয়, বিষয়ের (গন্ধ, রস ও স্পর্শের) প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয়। কৃষ্ণসারাস্রিত ও বহির্দেশে নির্গত চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়ব্যাপক। শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন নহে, শব্দমাত্রের প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয় বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী সেই আকাশই জীবের অদৃষ্টবিশেষের সহকারিতাবশতঃই অধিষ্ঠানের (কর্ণচ্ছিত্রের) নিয়মপ্রযুক্ত শব্দের ব্যঞ্জক হয়।

“জাতি” এই শব্দের দ্বারা (পশ্চিমগণ) যোনি অর্থাৎ প্রকৃতি বলেন। পৃথিবী প্রভৃতি পক্ষভূতই ইন্দ্রিয়বর্গের যোনি। অতএব প্রকৃতির পক্ষপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয়।

টিপনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নিরত করিয়া নিজ সিদ্ধান্ত সূচু করিবার জন্য মহর্ষি এই হুত্রে পাঁচটি হেতু দ্বারা ইন্দ্রিয়ের পক্ষ-সিদ্ধান্তের সাধন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বহুত্রে পূর্বপক্ষের অযুক্ততা বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি বিষয়সমূহে বিষয়স্বরূপ একটি সামান্য ধর্ম থাকিলেও, তদ্বারা কৃতব্যবস্থ অর্থাৎ ঐ বিষয়স্বরূপে এক বলিয়া সংগৃহীত ঐ বিষয়সমূহ একমাত্র ইন্দ্রিয়েরই গ্রাহ্য হয়, তিন্ন তিন্ন ইন্দ্রিয়রূপ নানা গ্রাহক অপেক্ষা করে না, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ নাই, অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ববাদে প্রমাণাত্য। কিন্তু গন্ধাদি পক্ষবিধ বিষয় গন্ধের প্রকৃতি পাঁচটি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ, অর্থাৎ পক্ষস্বরূপেই সংগৃহীত হইয়া ইন্দ্রিয়ান্তরের গ্রাহ্য অর্থাৎ জ্ঞাপাদি তিন্ন তিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয়, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব প্রমাণাত্যে অযুক্ত। এবং পূর্বোই “ইন্দ্রিয়ার্থপক্ষত্বাৎ”—এই হুত্রে দ্বারাই পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব নিরত হওয়ার, পুনর্বার ঐ পূর্বপক্ষের কথনও অযুক্ত। পূর্বো “ইন্দ্রিয়ার্থপক্ষত্বাৎ”—এই হুত্রে দ্বারা মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পক্ষসাধনে যে হেতু বলিয়াছেন, এই হুত্রে প্রথমে “বুদ্ধিরূপলক্ষণের পক্ষপ্রযুক্ত” এই কথার দ্বারা ঐ হেতুবই অনুবাদ করিয়া পুনর্বার ঐ পূর্বপক্ষ-কথনের অযুক্ততা প্রকাশ করিয়াছেন। পরন্তু, পূর্বোক্ত ঐ হুত্রে “ইন্দ্রিয়ার্থ” শব্দের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধিই মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিতেও মহর্ষি এই হুত্রে তাঁহার পূর্বোক্ত হেতুর অনুবাদ করিয়া স্পষ্টরূপে উহা প্রকাশ করিয়াছেন। বার্তিককার “ইন্দ্রিয়ার্থপক্ষত্বাৎ” এই হুত্রে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা গ্রহণ না করিলেও, ভাষ্যকার মহর্ষির এই হুত্রে “বুদ্ধি-লক্ষণপক্ষত্বাৎ”—এই হেতু দেখিয়া পূর্বোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থপক্ষত্বাৎ”রূপ হেতুর উক্ত রূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বার্তিককারের মতে ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন গন্ধাদি প্রত্যক্ষের পক্ষত্ব ইন্দ্রিয়ের পক্ষত্বের সাধক না হইলে, এই হুত্রে মহর্ষির প্রথোনোক্ত “বুদ্ধিলক্ষণপক্ষত্বাৎ” কিরূপে ইন্দ্রিয়পক্ষত্বের সাধক হইবে, ইহা প্রমাণিত করা আবশ্যক। গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয়ের লিঙ্গ, ইহা পূর্বোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থ-পক্ষত্বাৎ” এই হুত্রে তাহাওই ভাষ্যকার বুঝাইয়াছেন। সুতরাং গন্ধাদি-বিষয়ক পক্ষবিধ প্রত্যক্ষ রূপ যে বুদ্ধি, ঐ বুদ্ধিরূপ লক্ষণের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়সাধকের পক্ষত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের পক্ষত্ব সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের মতে ইহাই মহর্ষি এই হুত্রে প্রথম হেতুর দ্বারা বলিয়াছেন।

ইন্দ্রিয়ের পক্ষত্ব সিদ্ধান্ত সাধনে মহর্ষির দ্বিতীয় হেতু “অধিষ্ঠানপক্ষত্বাৎ”। ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান পাঁচটি। স্পর্শের প্রত্যক্ষ বস্তুজিহ্বার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমানপক। সনত্ত শরীরই ঐ বস্তুজিহ্বার অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান। বস্তুজিহ্বার শরীরব্যাপক। চক্ষুরিন্দ্রিয় কক্ষগারে অধিষ্ঠিত থাকিয়াই বহির্দেশে নির্গত ও বিষয়ের সহিত সন্নিবিষ্ট হইয়া রূপাদির প্রত্যক্ষ কল্পায়। রূপাদির প্রত্যক্ষ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমানপক। কক্ষগার উহার অধিষ্ঠান। এইরূপ জাগ্রতজিহ্বার অধিষ্ঠান নাগিকা নামক স্থান। রসেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান জিহ্বা নামক স্থান। শ্রবণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান কর্ণজিহ্বা। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ বস্তুক্রমে জ্ঞাপাদি

ইন্দ্রিয়ের লিঙ্গ, অর্থাৎ অহুমানক, একত্র ঐ জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়বর্গের পূর্বোক্তরূপ অধিষ্ঠানভেদে
সিদ্ধ হয়। ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ শরীরমাত্রই ইন্দ্রিয়ের
অধিষ্ঠান হইলে, অন্ধ ও বধির প্রভৃতি হইতে পারে না। অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার করিলে কোন
একটি অধিষ্ঠানের বিনাশ হইলেও, অত্র অধিষ্ঠানে অত্র ইন্দ্রিয়ের অবস্থান বলা যাইতে পারে।
সুতরাং অন্ধ বধির প্রভৃতির অহুপপত্তি নাই। অন্ধ হইলেই অথবা বধিরামি হইলেই একেবারে
ইন্দ্রিয়শূন্য হইবার কারণ নাই। সুতরাং ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান বা আধারের পক্ষ সিদ্ধ হওয়ার,
তৎপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পক্ষও সিদ্ধ হয়।

মহর্ষির তৃতীয় হেতু “গতি-পক্ষ”। ইন্দ্রিয়ের বিষয়প্রাপ্তিই এখানে “গতি” শব্দের দ্বারা
মহর্ষির বিবক্ষিত। ঐ গতিও সমস্ত ইন্দ্রিয়ের এক প্রকার নহে। ভাষ্যকার ঐ গতিভেদ-
প্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ভেদ সিদ্ধ হয়, এই কথা বলিয়া চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের মহর্ষিসমস্ত গতিভেদ
বর্ণন করিয়াছেন। তদ্বারা চক্ষুরাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ই যে প্রাপ্যকারী, ইহাও প্রকটিত হইয়াছে।
বৌদ্ধ-সম্প্রদায় চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং শ্রবণেন্দ্রিয়কে প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। জৈন-সম্প্রদায়
কেবল চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কিন্তু স্রাব, বৈশেষিক, সাংখ্য,
মীমাংসক প্রভৃতি সমস্ত ইন্দ্রিয়কেই প্রাপ্যকারী বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম
ইতঃপূর্বে চক্ষুগতির প্রাপ্যকারির সমর্থন করিয়া, তদ্বারা ইন্দ্রিয়নাশেরই প্রাপ্যকারিত্বের যুক্তি
দুর্শীল করিয়াছেন। বাস্তবিকরূপে এখানে ভাষ্যকারোক্ত “গতিভেদাৎ” এই বাক্যের ব্যাখ্যা
করিয়াছেন, “ভিন্নগতিত্বাৎ”। তাহার বিবক্ষিত যুক্তি এই যে, ইন্দ্রিয়ের গতিভেদ না থাকিলে,
অন্ধ-বধিরাদির অভাব হয়। চক্ষুরিন্দ্রিয় যদি বহির্দর্শনে নির্গত না হইয়াও রূপের প্রকাশক হইতে
পারে, তাহা হইলে অন্ধবিশেষও দূরত্ব রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে। অকৃতনেত্র ব্যক্তিও
রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে। এইরূপ গন্ধাদি প্রত্যক্ষেরও পূর্বোক্তরূপ আগতি হয়। কারণ,
গন্ধাদি বিষয়ের সহিত জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্তন ব্যতীতও যদি গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মে,
তাহা হইলে অজ্ঞান কারণে দূরত্ব গন্ধাদি বিষয়েরও প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। সুতরাং ইন্দ্রিয়-
বর্গের পূর্বোক্তরূপ গতিভেদ অবশ্য স্বীকার্য। ঐ গতিভেদপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ভেদ সিদ্ধ হইলে,
গন্ধাদি পক্ষ বিষয়প্রাপ্তিরূপ গতির পক্ষও প্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পক্ষওই সিদ্ধ হয়।

মহর্ষির চতুর্থ হেতু “আকৃতি-পক্ষ”। “আকৃতি” শব্দের দ্বারা এখানে ইন্দ্রিয়ের পরিমাণ
অর্থাৎ ইয়তাই মহর্ষির বিবক্ষিত। ইন্দ্রিয়ের ঐ আকৃতি পাঁচ প্রকার। কারণ, জ্ঞান, রসনা ও
অগ্নির স্থানসমপরিমাণ। অর্থাৎ উহাদিগের অধিষ্ঠানপ্রদেশ হইতে উহাদের পরিমাণ অধিক
নহে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহার অধিষ্ঠান কক্ষসার (গোলক) হইতে বহির্গত হইয়া রশ্মির দ্বারা
বহিঃস্থিত ব্রাহ্ম বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, সুতরাং বিষয়ভেদে উহার পরিমাণভেদ স্বীকার্য।
শ্রবণেন্দ্রিয় সর্বব্যাপী পদার্থ। কারণ, উহা আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে। সর্বদর্শনশব্দের
প্রত্যক্ষ হওয়ার, শব্দের সমবায়ী কারণ আকাশ বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী হইলেও, জীবের সংস্কারবিশেষের
অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষের সহকারিতাবশতই কণ্ঠজিহ্বাই শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিয়ত অধিষ্ঠান হওয়ার, ঐ

স্থানেই আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয় সংজ্ঞা লাভ করিয়া, শব্দের প্রত্যক্ষ জ্ঞান, এজন্য ঐ অসিদ্ধিমান হু আকাশকেই শ্রবণেন্দ্রিয় বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ উহা আকাশই। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ের পরম মহৎ পরিণামই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের পূর্বোক্তরূপ পরিমাণের পঞ্চতত্ত্বশ্রুত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহা বলা যাইতে পারে। কারণ, একই ইন্দ্রিয় হইলে তাহার ঐরূপ পরিমাণভেদ হইতে পারে না। পরিমাণভেদে অব্যয়ের ভেদ সর্বসিদ্ধ।

মহর্ষির পঞ্চম হেতু “জাতি-পঞ্চত্ব”। “জাতি” শব্দের অস্তরূপ অর্থ প্রসিদ্ধ হইলেও, এখানে ভাষ্যকারের মতে বাহ্য হইতে জ্ঞান হয়, এইরূপ ব্যুৎপত্তি-সিদ্ধ “জাতি” শব্দের দ্বারা “বোনি” অর্থাৎ প্রকৃতি বা উপাদানই মহর্ষির বিবক্ষিত। পৃথিবী প্রকৃতি পঞ্চভূতই যথাক্রমে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, সুতরাং প্রকৃতির পঞ্চতত্ত্বশ্রুত ও ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়। কারণ, নানা বিরুদ্ধ প্রকৃতি (উপাদান) হইতে এক ইন্দ্রিয় অব্যক্ত হইতে পারে না। এখানে গুরুতর প্রশ্ন এই যে, আকাশ নিত্য পদার্থ, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। (দ্বিতীয় আঙ্কিকের প্রথম সূত্র দ্রষ্টব্য)। শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে, উহা বস্তুতঃ আকাশই, ইহা ভাষ্যকারও এই সূত্রতাব্যে বলিয়াছেন। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিত্যত্ববশতঃ আকাশকে উহার প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদান-কারণ বলা যায় না। কিন্তু এই সূত্রে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানদ্বারা মহর্ষি আকাশকে শ্রবণেন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলিয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়বিভাগ সূত্রেও (১ম আ., ১২শ সূত্রে) মহর্ষির “ভূতত্বঃ” এই বাক্যের দ্বারা আকাশ নামক পঞ্চম ভূত হইতে শ্রবণেন্দ্রিয় উৎপন্ন হইয়াছে, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিত্যত্ববশতঃ উহা কোনরূপেই উৎপন্ন হয় না। উদ্যোতকর পূর্বোক্তরূপ অস্থপপত্তি নিরাসের জন্য এখানে ভাষ্যকারোক্ত “বোনি” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, “তাদান্য্য”। “তাদান্য্য” বলিতে অভেদ। পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের দ্বিত্ব যথাক্রমে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের অভেদ আছে, সুতরাং ঐ পঞ্চভূতাত্মক বলিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহাই উদ্যোতকরের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। উদ্যোতকর মহর্ষির পরবর্তী সূত্রে “তাদান্য্য” শব্দ দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারোক্ত “বোনি” শব্দের “তাদান্য্য” অর্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন মনে হয়। কিন্তু “বোনি” শব্দের “তাদান্য্য” অর্থে কোন প্রমাণ আছে কি না, ইহা দেখা আবশ্যক, এবং ভাষ্যকার এখানে সূত্রোক্ত “জাতি” শব্দের অর্থ বোনি, ইহা বলিয়া পরে “প্রকৃতিপঞ্চত্বঃ” এই কথা দ্বারা তাঁহার পূর্বোক্ত “বোনি” শব্দের প্রকৃতি অর্থই বাক্ত করিয়া বলিয়াছেন, ইহাও দেখা আবশ্যক। আশাশ্রিত্যের মনে হয় যে, গন্ধাদি যে পঞ্চবিধ গুণের গ্রাহকরূপে জ্ঞানাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সিদ্ধি হয়, ঐ গন্ধাদি গুণের প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদানরূপে পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের সম্ভাশ্রুত জ্ঞানাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সম্ভা সিদ্ধ হওয়ায়, মহর্ষি এবং ভাষ্যকার ঐরূপ তাৎপর্য্যই পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলিয়াছেন। আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয়ের উপাদানকারণরূপ প্রকৃতি না হইলেও যে শব্দের প্রত্যক্ষ শ্রবণেন্দ্রিয়ের সাধক, সেই শব্দের উপাদান-কারণরূপে আকাশের সম্ভাশ্রুতই যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের সম্ভা ও কার্য্যকারিতা, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, প্রত্যক্ষ শব্দবিশিষ্ট আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, আকাশমাত্রই শ্রবণেন্দ্রিয় নহে। সুতরাং ঐ শব্দের উপাদান-

কারণরূপে আকাশের সত্তা। বাতীত কর্তৃবিবরে শব্দ জন্মিতেই পারে না, সুতরাং শব্দের প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। সুতরাং আকাশের সত্তাপ্রযুক্ত পূৰ্ব্বোক্তরূপে অবগেন্দ্রিয়ার সত্তা সিদ্ধ হওয়ায়, ঐরূপ অর্থে আকাশকে অবগেন্দ্রিয়ার প্রকৃতি বলা হইতে পারে। এইরূপ প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়-বিভাগ-স্থলে মহর্ষির “ভূতেভ্যঃ” এই বাক্যের দ্বারা জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয়ার ভূতজন্ম না বুঝিয়া-পূৰ্ব্বোক্তরূপে ভূতপ্রযুক্তরূপে বুঝা হইতে পারে। অবগেন্দ্রিয়ার আকাশজন্ম না থাকিলেও, পূৰ্ব্বোক্তরূপে আকাশপ্রযোজ্য অবশ্যই আছে। সুধীগণ বিচার দ্বারা এখানে মহর্ষি ও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবেন।

এখানে মরণ কলা আবশ্যক যে, মহর্ষি গোতমের মতে মন ইন্দ্রিয় হইলেও, তিনি প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়বিভাগ-স্থলে ইন্দ্রিয়ার মধ্যে মনের উল্লেখ করেন নাই কেন? তাহা প্রত্যক্ষলক্ষণস্থ-ভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন। মহর্ষি জ্ঞাপাদি পাঁচটিকেই ইন্দ্রিয় বলিয়া উল্লেখ করায়, ইন্দ্রিয়নানাব-পরীক্ষা-প্রকরণে ইন্দ্রিয়ার পঞ্চ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তৎপর্য্যটীকাকার ইহাও বলিয়াছেন যে, মহর্ষি ইন্দ্রিয়ার পঞ্চ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করায়, বাক্, পানি, পাদ, পায়ু, ও উপস্থের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই, ইহাও সূচিত হইয়াছে। মহর্ষি গোতমের এই মত সমর্থন করিতে তাৎপর্য্যটীকা-কার বলিয়াছেন যে, বাক্ পানি প্রভৃতি প্রত্যক্ষের সাধন না হওয়ায়, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ার লক্ষণ বাক্, পানি প্রভৃতিতে নাই। অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া উহা-দিগকে কৰ্ণেন্দ্রিয় বলিলে, কণ্ঠ, হৃদয়, আনাশয়, পকাশয় প্রভৃতিতেও অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া কৰ্ণেন্দ্রিয়বিশেষ বলিতে হয়, কিন্তু তাহা কেহই বলেন নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষের কারণ না হইলে, তাহাকে ইন্দ্রিয় বলা যায় না। “জায়মজ্জী”কার জয়ন্ত ভট্ট ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের কারণ হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষের কর্তৃরূপে আত্মার অনুমান হয়, একমাত্র ঐ জ্ঞাপাদি “ইন্দ্র” অর্থাৎ আত্মার অনুমানক হওয়ায়, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইয়াছে। ক্রটিতে আত্মা অর্থে “ইন্দ্র” শব্দের প্রয়োগ থাকায়, “ইন্দ্র” বলিতে আত্মা বুঝা যায়। “ইন্দ্রে”র লিঙ্গ বা অনুমানক, এই অর্থে “ইন্দ্র” শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়ে “ইন্দ্রিয়” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। বাক্, পানি প্রভৃতি জ্ঞানের কারণ না হওয়ায়, জ্ঞানের কর্তা আত্মার অনুমানক হয় না, এইজন্য মহর্ষি কণাথ ও গোতম উহাদিগকে “ইন্দ্রিয়” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করেন নাই। কিন্তু মনু প্রভৃতি অজ্ঞাত মহর্ষিগণ বাক্, পানি প্রভৃতি পাঁচটিকে কৰ্ণেন্দ্রিয় বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। শ্রীনন্দ্ৰ বাচস্পতি দ্বিশ্রও সাংখ্যমত সমর্থন করিতে, “সাংখ্যাতত্বকৌমুদী”তে বাক্, পানি প্রভৃতিতেও আত্মার লিঙ্গ বলিয়াও ইন্দ্রিয়ের সমর্থন করিয়াছেন।

মহর্ষি গোতম এই প্রকরণে ইন্দ্রিয়ার পঞ্চ-সিদ্ধান্ত সমর্থন করার, তাহার মতে চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি, বান ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি নহে। কারণ, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ার পঞ্চ-সংখ্যা উপপন্ন হয় না, মহর্ষির এই প্রকরণের সিদ্ধান্ত-বিরোধ উপস্থিত হয়, ইহা উদ্যোতকর পূৰ্ব্বে মহর্ষির “চক্ষুঃদ্বৈত-প্রকরণে”র ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকারের মতে বান ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি। একজাতীয় প্রত্যক্ষের সাধন বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই

নহি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ সংখ্যা বলিয়াছেন, ইহাই ভাষাকারের পক্ষে বৃত্তিতে হইবে। তাৎপর্য-টীকাকার বাস্তবের বাখ্যা করিতে উদ্যোক্তকের পক্ষ সমর্থন করিলেও, ভাষাকার একজাতীয় দুইটি চক্ষুরিস্থিরকে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই বে, এখানে নহি-কথিত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ সংখ্যার উপপাদন করিয়াছিলেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কারণ, পূর্বোক্ত "চক্ষুঃবৈত-প্রকরণে"র ব্যাখ্যায় ভাষাকার চক্ষুরিস্থিরের বিহ-পক্ষই অব্যক্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন। ৬০।

ভাষ্য। কথং পুনর্জায়তে ভূতপ্রকৃতীনৌদ্ভিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনৌতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্ত-প্রকৃতিক নহে, ইহা কিরূপে অর্থাৎ কোন্ হেতুর দ্বারা বুঝা যায় ?

সূত্র। ভূতগুণবিশেষোপলব্ধেস্তুদাত্মা ॥ ৬১ ॥ ২৫৯ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধি হওয়ায়, অর্থাৎ ত্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গন্ধাদি গুণবিশেষের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, (এ পঞ্চ ভূতের সহিত যথাক্রমে ত্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের) তাদাত্ম্য অর্থাৎ অভেদ সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য। দৃষ্টৌ হি বায়াদীনাম্ ভূতানাং গুণবিশেষাভিব্যক্তিনিয়মঃ। বায়ুঃ স্পর্শব্যঞ্জকঃ, আপো রসব্যঞ্জিকাঃ, তেজো রূপব্যঞ্জকঃ, পার্থিবঃ কিঞ্চিদ্রব্যং কস্যাচিদ্রব্যস্য গন্ধব্যঞ্জকঃ। অস্তি চায়মিন্দ্রিয়াণাং ভূতগুণবিশেষোপলব্ধিনিয়মঃ,—তেন ভূতগুণবিশেষোপলব্ধের্নন্যামহে, ভূতপ্রকৃতীনৌদ্ভিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনৌতি।

অনুবাদ। যেহেতু বায়ু প্রভৃতি ভূতের গুণবিশেষের (স্পর্শাদির) উপলব্ধির নিয়ম দেখা যায়। যথা—বায়ু স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হয়, জল রসেরই ব্যঞ্জক হয়, তেজঃ রূপেরই ব্যঞ্জক হয়। পার্থিব কোন দ্রব্য কোন দ্রব্যবিশেষের গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। ইন্দ্রিয়-বর্গেরও এই (পূর্বোক্ত প্রকার) গুণবিশেষের উপলব্ধির নিয়ম আছে, সুতরাং ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধি প্রযুক্ত, ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্তপ্রকৃতিক নহে, ইহা আমরা (নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়) স্বীকার করি।

টিপ্পনী। নহি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ-সিদ্ধান্ত সাধন করিতে পূর্বোক্তে প্রকৃতির পঞ্চকে চয়ন হেতু বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যশাস্ত্রমত অব্যক্ত (প্রকৃতি) ইন্দ্রিয়ের মূলপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্রমত অংকারই সর্বেন্দ্রিয়ের উপাদান-কারণ হইলে, পূর্বোক্তোক্ত হেতু অসিদ্ধ হয়, এবং নহি এই সূত্রের দ্বারা শেষে পঞ্চভূতই বে, ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, ইহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। পরন্তু, ইতঃপূর্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, শেষে ঐ বিষয়ে মূল-

যুক্তি প্রকাশ করিতেও এই দুইটি বলিয়াছেন। মহর্ষির মূলযুক্তি এই যে, যেমন পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূত গন্ধাদি গুণবিশেষেরই ব্যঞ্জক হয়, তদ্রূপ জ্ঞাপাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ও বস্তুক্রমে ঐ গন্ধাদি গুণবিশেষের ব্যঞ্জক হয়, সুতরাং ঐ পঞ্চভূতের সহিত বস্তুক্রমে জ্ঞাপাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের তাদৃশ্যাই সিদ্ধ হয়। পরবর্তী প্রকরণে ইহা ব্যক্ত হইবে। কলকথা, ঘৃতাদি পার্থিব দ্রব্যের জ্ঞার জ্ঞানেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল রসেরই ব্যঞ্জক হওয়ার, পার্থিব দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ রসেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল রসেরই ব্যঞ্জক হওয়ার, জলীয় দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রকৌশাদির জ্ঞার গন্ধাদির মধ্যে কেবল রূপেরই ব্যঞ্জক হওয়ার, তৈজস দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ শ্রুগিহ্মির ব্যঞ্জন-বায়ুর জ্ঞার রূপাদির মধ্যে কেবল স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হওয়ার, বায়বীয় দ্রব্য বলিয়া সিদ্ধ হয়। এইরূপ শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশের বিশেষ গুণ শব্দবাহকের ব্যঞ্জক হওয়ার, উহা আকাশাত্মক বলিয়াই সিদ্ধ হয়। “ভাংপর্য্যটিকা”, “ন্যায়বজ্রী” এবং “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” প্রভৃতি গ্রন্থে পূর্বোক্তরূপ জ্ঞারমতের সাধক অনুমান-প্রণালী প্রদর্শিত হইয়াছে। পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয়ের পার্থিবত্ব জলীয়ত্ব প্রভৃতি সিদ্ধ হইলে, ভৌতিকত্বই সিদ্ধ হয়। সুতরাং জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয়বর্ণ সাংখ্যসম্মত অহংকার হইতে উৎপন্ন নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয়। ৬১।

ইন্দ্রিয়-নানাত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ৮।

ভাষ্য। গন্ধাদয়ঃ পৃথিব্যাদিগুণা ইত্যুদ্ভিক্তঃ, উদ্দেশ্যশ্চ পৃথিব্যাदीना-
मेकगुणहे चानेकगुणहे समान इत्यत आह—

অনুবাদ। গন্ধাদি পৃথিব্যাদির গুণ, ইহা উদ্ভিক্ত হইয়াছে, কিন্তু ঐ উদ্দেশ্য পৃথিব্যাদির একগুণক ও অনেকগুণকে সমান, এজগত (মহর্ষি দুইটি সূত্র) বলিয়াছেন।

সূত্র। গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দানাং স্পর্শপর্য্যন্তাঃ
পৃথিব্যাঃ ॥৬২॥২৬০॥

সূত্র। অপ্তেতেজোবায়ুনাং পূর্বং পূর্বমপোহাকাশ-
শ্রোত্রঃ ॥৬৩॥২৬১॥

অনুবাদ। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে স্পর্শ পর্য্যন্ত পৃথিবীর গুণ। স্পর্শ পর্য্যন্তের মধ্যে অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব পূর্ব ভাগ করিয়া জল, তেজ ও বায়ুর গুণ জানিবে। উত্তর অর্থাৎ স্পর্শের পরবর্তী শব্দ, আকাশের গুণ।

ভাষ্য । স্পর্শপর্য্যন্তানামিতি বিভক্তিবিপরিণামঃ । আকাশস্যোত্তরঃ শব্দঃ স্পর্শপর্য্যন্তেভ্য ইতি । কথং তর্হি তরব্ নির্দেশঃ ? স্বতন্ত্রবিনিয়োগ-সামর্থ্যাৎ । তেনোত্তরশব্দস্য পরার্থাভিধানং বিজ্ঞায়তে । উদ্দেশসূত্রে হি স্পর্শপর্য্যন্তেভ্যঃ পরঃ শব্দ ইতি । তন্ত্ৰং বা, স্পর্শস্তা বিবক্ষিতত্বাৎ । স্পর্শ-পর্য্যন্তেবু নিযুক্তেবু যোহস্ত্যন্তদুত্তরঃ শব্দ ইতি ।

অনুবাদ । “স্পর্শপর্য্যন্তানাং” এইরূপে বিভক্তির পরিবর্তন (বুঝিতে হইবে) স্পর্শ পর্য্যন্ত হইতে উত্তর অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের অনন্তর শব্দ,— আকাশের (গুণ) । (প্রশ্ন) তাহা হইলে “তরপ্” প্রত্যয়ের নির্দেশ কিরূপে হয় ? অর্থাৎ এখানে বহুর মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধ হওয়ায়, “উত্তম” এইরূপ প্রয়োগই হইতে পারে, সূত্রে “উত্তর” এইরূপ—“তরপ্” প্রত্যয়নিম্ন প্রয়োগ কিরূপে উপপন্ন হয় ? (উত্তর) যেহেতু স্বতন্ত্র প্রয়োগে সামর্থ্য আছে, তন্নিমিত্ত ‘উত্তর’ শব্দের পরার্থে অভিধান অর্থাৎ অনন্তরার্থের বাচক বুদ্ধি বায় । উদ্দেশ-সূত্রেও (১ম অঃ, ১ম অঃ, ১৪শ সূত্রে) স্পর্শ পর্য্যন্ত হইতে পর অর্থাৎ স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের অনন্তর শব্দ (উদ্দিষ্ট হইয়াছে) অথবা স্পর্শের বিবকাবশতঃ “তন্ত্ৰ” অর্থাৎ “সূত্র” একই “স্পর্শ” শব্দের উভয় স্থলে সম্বন্ধ বুঝা যায় । নিযুক্ত অর্থাৎ ব্যবহৃত স্পর্শ পর্য্যন্ত গুণের মধ্যে যাহা অন্ত্য অর্থাৎ শেষোক্ত স্পর্শ, তাহার উত্তর শব্দ ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইন্দ্রিয়-পরীকার পরে যথাক্রমে “অর্থ”র পরীক্ষা করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন । সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, তাই ভাষ্যকার প্রথমে “অর্থ”-বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়া মহর্ষির দুইটি সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । মহর্ষি যে গন্ধাদি গুণের ব্যবহার জন্ত এখানে দুইটি সূত্রই বলিয়াছেন, ইহা উদ্দ্যোতকরও “নিয়মার্থে সূত্রে” এই কথাই দ্বারা বাক্য করিয়া গিয়াছেন । প্রথম অধ্যায়ে “অর্থ”র উদ্দেশ্যসূত্রে (১ম অঃ, ১৪শ সূত্রে) গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ, ও শব্দ এই পাঁচটি পৃথিব্যাতির গুণ বলিয়া “অর্থ” নামে উদ্দিষ্ট হইয়াছে । কিন্তু ঐ গন্ধাদি গুণের মধ্যে কোনটি কাহার গুণ, তাহা সেখানে স্পষ্ট করিয়া বলা হয় নাই । মহর্ষির ঐ উদ্দেশ্যের দ্বারা যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি পৃথিব্যাতি এক একটির গুণ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে । এবং গন্ধাদি সমস্তই পৃথিব্যাতি সর্বভূতেরই গুণ, অথবা উভয় মধ্যে কাহারও গুণ একটি, কাহারও দুইটি, কাহারও তিনটি বা চারিটি, ইহাও বুঝা যাইতে পারে । তাই মহর্ষি এখানে সংশয়নিবৃত্তির জন্ত প্রথম সূত্রে তাহার সিদ্ধান্ত বাক্য করিয়াছেন যে, গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি গুণের মধ্যে স্পর্শ পর্য্যন্ত (গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ) চারিটিই পৃথিবীর গুণ । স্পষ্টার্থ বলিয়া ভাষ্যকার এখানে প্রথম সূত্রের

কোন ব্যাখ্যা করেন নাই। দ্বিতীয় সূত্রের ব্যাখ্যায় প্রথমে বলিয়াছেন যে, প্রথম সূত্রোক্ত “স্পর্শপর্য্যস্তাঃ” এই বাক্যের প্রথমা বিভক্তির পরিবর্তন করিয়া বস্ত্রী বিভক্তির যোগে “স্পর্শ-পর্য্যস্তানাং” এইরূপ বাক্যের অমুপপত্তি মহর্ষির এই সূত্রে অভিপ্রেত। নচেৎ এই সূত্রে ‘পূর্ব্বং পূর্ব্বং’ এই কথার দ্বারা তাহার পূর্ব্ব পূর্ব্ব, তাহা বুঝা যায় না। পূর্ব্বোক্ত “স্পর্শপর্য্যস্তানাং” এইরূপ বাক্যের অমুপপত্তি বৃত্তিলে, দ্বিতীয় সূত্রের দ্বারা বুঝা যায়, স্পর্শপর্য্যস্ত অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ত্যাগ করিয়া জল, তেল ও বায়ুর গুণ বৃত্তিতে হইবে। অর্থাৎ ঐ গন্ধাদি চারিটির মধ্যে সকলের পূর্ব্ব গন্ধকে ত্যাগ করিয়া, উহার শেষোক্ত রস, রূপ ও স্পর্শ জলের গুণ বৃত্তিতে হইবে। এবং ঐ রসাদির মধ্যে পূর্ব্ব অর্থাৎ রসকে ত্যাগ করিয়া শেষোক্ত রূপ ও স্পর্শ তেজের গুণ বৃত্তিতে হইবে। এবং ঐ রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব রূপকে ত্যাগ করিয়া উহার শেষোক্ত স্পর্শ বায়ুর গুণ বৃত্তিতে হইবে। ঐ স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি গুণের “উত্তর” অর্থাৎ সর্ব্বশেষোক্ত শব্দ আকাশের গুণ বৃত্তিতে হইবে। এখানে প্রশ্ন হইতে পারে যে, “উৎ” শব্দের পরে “তরপ্” প্রত্যয়যোগে “উত্তর” শব্দ নিস্পন্ন হয়। কিন্তু দুইটি পদার্থের মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধন স্থলেই “তরপ্” প্রত্যয়ের বিধান আছে। এখানে স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি পদার্থ হইতে শব্দের উৎকর্ষ বোধ হওয়ার, শব্দকে “উত্তর” বলাই সমুচিত। অর্থাৎ এখানে “উৎ” শব্দের পরে “তরপ্” প্রত্যয়-নিস্পন্ন “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ করাই মহর্ষির বর্তব্য। তিনি এখানে “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন কেন? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্ন করিয়া তদুত্তরে প্রথমে বলিয়াছেন যে, যেমন পদার্থবয়ের মধ্যে একের উৎকর্ষবোধনস্থলে “তরপ্” প্রত্যয়-নিস্পন্ন “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ হয়, তদ্রূপ “উত্তর” শব্দের বস্তুর প্রয়োগও অর্থাৎ প্রকৃতি ও প্রত্যয়নিরপেক্ষ অব্যুৎপন্ন “উত্তর” শব্দের প্রয়োগও আছে। সুতরাং ঐ রূঢ় “উত্তর” শব্দ যে, অনন্তর অর্থের বাচক, ইহা বুঝা যায়^১। তাহা হইলে এখানে স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি গুণের “উত্তর” অর্থাৎ অনন্তর যে শব্দ, তাহা আকাশের গুণ, এইরূপ অর্থবোধ হওয়ার, “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ এবং তাহার অর্থের কোন অমুপপত্তি নাই। ভাষ্যকার শেষে “উত্তর” শব্দে “তরপ্” প্রত্যয় স্বীকার করিয়াই, উহার উপপাদন করিতে কলান্তরে বলিয়াছেন, “তরং বা”। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য মনে হয় যে, সূত্রে “স্পর্শ” শব্দ একবার উচ্চরিত হইলেও, উত্তরায় উহার সৰ্ব্ব বৃত্তিতে হইবে। অর্থাৎ সূত্রস্থ “উত্তর” শব্দের সহিতও উহার সৰ্ব্ব বৃত্তির স্পর্শের উত্তর শব্দ, ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত বৃত্তিতে হইবে। তাই দ্বিতীয়করে ভাষ্যকার শেষে উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, ব্যবহৃত যে স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি গুণ, তাহার মধ্যে বাহ্য অস্ত্র্য অর্থাৎ শেষোক্ত স্পর্শ, তাহার উত্তর শব্দ। স্পর্শ ও শব্দ—এই উভয়ের মধ্যে শব্দ “উত্তর”, এইরূপ বিবক্ষা হইলে, “তরপ্” প্রত্যয়ের অমুপপত্তি নাই, ইহাই ভাষ্যকারের দ্বিতীয় কল্পের মূল তাৎপর্য্য। তাই ভাষ্যকার হেতু বলিয়াছেন, “স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ”। অর্থাৎ মহর্ষি স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি গুণের

১। অব্যুৎপন্নবস্তুরপক্ষে অনন্তরবচন, তেন বহুনাং নির্ধারণে পূর্ণপদার্থ ইতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

মধ্যে স্পর্শকেই গ্রহণ করিয়া শব্দকে ঐ স্পর্শেরই "উত্তর" বলিয়াছেন। সুত্রস্থ একই "স্পর্শ" শব্দের পেশোক্ত "উত্তর" শব্দের সহিতও সম্বন্ধ মহর্ষির অভিপ্রেত। একবার উচ্চরিত একই শব্দের উত্তর সম্বন্ধকে "তত্ত্ব-সম্বন্ধ" বলে। পূর্বমীমাংসা-দর্শনের প্রথম অব্যায় চতুর্থপাদে বাজপেয়সিকরণে এই "তত্ত্ব-সম্বন্ধের" বিচার আছে। "শাস্ত্রনৌপিকা" এবং "জ্ঞানপ্রকাশ" প্রভৃতি মীমাংসাগ্রন্থেও এই "তত্ত্ব-সম্বন্ধের" কথা পাওয়া যায়। শব্দশাস্ত্রেও বিবিধ "তত্ত্ব" এবং তাহার উদাহরণ পাওয়া যায়। অভিধানে "তত্ত্ব" শব্দের 'প্রধান' প্রভৃতি অনেক অর্থ দেখা যায়। "তত্ত্ব" শব্দের দ্বারা এখানে প্রধান অর্থ বুঝিয়া সুত্রে "উত্তর" শব্দট "তত্ত্ব" প্রত্যয়নিশ্চয় যৌগিক, সুতরাং প্রধান, ইহাও কেহ ভাষ্যকারের ভাৎপর্বা বুঝিতে পারেন। রূঢ় ও বৌগিকের মধ্যে বৌগিকের প্রাধান্য স্বীকার করিলে, দ্বিতীয় করে সুত্রস্থ "উত্তর" শব্দের প্রাধান্য হইতে পারে। কিন্তু কেবল "তত্ত্ব বা" এইরূপ পাঠের দ্বারা ভাষ্যকারের ঐরূপ ভাৎপর্বা নিঃসংশয় বুঝা যায় না।

এখানে প্রাচীন ভাষাপুস্তকেও এবং মুদ্রিত জ্ঞানবাস্তিকেও "তত্ত্ব বা" এইরূপ পাঠই আছে। কিন্তু ভাৎপর্বাটীকার বাস্তিকের ব্যাখ্যা করিতে এখানে শেষে লিখিয়াছেন যে, কোন পুস্তকে "তত্ত্ব বা" ইত্যাদি পাঠ আছে, উহা ভাষ্যগ্রন্থসারে স্পষ্টার্থক। "তত্ত্ব বা" ইত্যাদি পাঠ যে কিরূপে স্পষ্টার্থ হয়, তাহা আমরা বুঝিতে পারি না। কিন্তু যদি ভাষ্য ও বাস্তিকে "তত্ত্ব বা" এই স্থলে "তত্ত্ব বা" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে ভাৎপর্বাটীকারের কথাসম্মত্রে উহা স্পষ্টার্থই বলা যায়, এবং "তত্ত্ব বা" এইরূপ পাঠ হইলে, বাস্তিককারের "ভবতু বা তত্ত্ব নির্দেশঃ"—এইরূপ ব্যাখ্যাও সুসঙ্গত হয়। ভাষ্যকার প্রথম করে "উত্তর" শব্দে "জ্ঞান" প্রত্যয় অব্যবহার করিয়া, দ্বিতীয় করে উহা স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং দ্বিতীয় করে "তত্ত্ব বা" এইরূপ বাক্যের দ্বারা স্পষ্ট করিয়া বক্তব্য প্রকাশ করাই সমীচীন। সুতরাং "তত্ত্ব বা" এইরূপ প্রকৃত পাঠ "তত্ত্ব বা" এইরূপে বিকৃত হইয়া গিয়াছে কিনা, এইরূপ সন্দেহ জন্মে। সুযোগ এখানে দ্বিতীয় করে ভাষ্যকারের বক্তব্য এবং বাস্তিককারের "ভবতু বা তত্ত্ব নির্দেশঃ" এইরূপ ব্যাখ্যা এবং "স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ" এই কেতু-বাক্যের উত্থাপন এবং ভাৎপর্বাটীকারের "ক্ষুণ্ণার্থ এব" এই কথার মনোযোগ করিয়া পুরোক্ত পাঠকরনার সমালোচনা করিবেন। এখানে প্রচলিত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু ভাষ্যে শেষে "বোহস্তঃ" এইরূপ পাঠই সমস্ত পুস্তকে পরিদৃষ্ট হইলেও, "বোহস্তাঃ" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বিশ্বাস হওয়ার, ঐ পাঠই গৃহীত হইয়াছে। ৬৩।

১। "তত্ত্বং বেদা শব্দতত্ত্বস্বত্বত্বক" ইত্যাদি—নাগেন তটকৃত "লঘুশব্দলঘুশব্দঃ" প্রত্যা।

২। তত্ত্ব বা স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ—ভবতু বা তত্ত্ব নির্দেশঃ। ননুল্লম্বন ইতি শ্রাভোতি? ন, স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ। সমান্তিভাঃ পরঃ স্পর্শঃ, স্পর্শস্য পর ইতি বাহুবলং তস্মি ভাৎপর্বাৎ ভবতুত্ব ইতি—ভাববাস্তিক।

কতিং পাঠতত্ত্বং বেদিত্বা ভাষ্যং ক্ষুণ্ণার্থ এব—ভাৎপর্বাটীকা।

সূত্র । ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ ॥৩৪॥২৬২॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকার গুণ-নিয়ম সাধু নহে । কারণ, (দ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা) সর্বগুণের প্রত্যক্ষ হয় না ।

ভাষ্য । নায়ং গুণনিয়োগঃ সাধুঃ, কস্মাৎ ? বস্তু ভূতস্য যে গুণা ন তে তদান্নকেনেন্দ্রিয়েণ সর্ব উপলভ্যন্তে,—পার্শ্বিবেন হি ত্রাণেন স্পর্শ-পর্যন্তা ন গৃহ্যন্তে, গন্ধ এবৈকো গৃহ্যতে, এবং শেবেষপীতি ।

অনুবাদ । এই গুণনিয়োগ অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত গুণব্যবস্থা সাধু নহে, (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যে ভূতের যেগুলি গুণ, সেই সমস্ত গুণই “তদান্নক” অর্থাৎ সেই ভূতাত্মক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না । যেহেতু পার্শ্বিবে দ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ পর্য্যন্ত অর্থাৎ গন্ধাদি চারিটি গুণই প্রত্যক্ষ হয় না ; এক গন্ধই প্রত্যক্ষ হয় । এইরূপ শেষগুলিতেও অর্থাৎ জলাদি ভূতের গুণ রসাদিতেও বুঝিবে ।

টিপ্পনী । বহুবি পূর্বোক্ত হই হইতের দ্বারা পৃথিব্যাदि পক্ষ ভূতের গুণব্যবস্থা প্রকাশ করিয়া, এখন ঐ বিষয়ে নতাত্তর খণ্ডন করিবার জন্ত প্রথমে এই পূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বন্দিয়াছেন যে, পূর্বোক্তরূপ গুণব্যবস্থা বর্থাৎ নহে । কারণ, পৃথিবীতে গন্ধাদি স্পর্শ পর্য্যন্ত যে চারিটি গুণ বলা হইয়াছে, তাহা পার্শ্বিবে ইন্দ্রিয় ত্রাণের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না, উহার মধ্যে ত্রাণের দ্বারা পৃথিবীতে কেবল গন্ধেরই প্রত্যক্ষ হয় । যদি গন্ধাদি চারিটি গুণই পৃথিবীর নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে পার্শ্বিবে ইন্দ্রিয় ত্রাণের দ্বারা ঐ চারিটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইত । এইরূপ রস, রূপ ও স্পর্শ—এই তিনটি গুণই যদি জলের নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে জলীর ইন্দ্রিয় রসনার দ্বারা ঐ তিনটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইত । কিন্তু রসনার দ্বারা কেবল রসেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এবং রূপের দ্বারা স্পর্শও তেজের নিজের গুণ হইলে, তৈজস ইন্দ্রিয় চকুর দ্বারা স্পর্শেরও প্রত্যক্ষ হইত । কথকথা, যে ভূতের যে সমস্ত গুণ বলা হইয়াছে, ঐ ভূতাত্মক জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ সমস্ত গুণেরই প্রত্যক্ষ না হওয়ার, পূর্বোক্ত গুণব্যবস্থা বর্থাৎ হয় নাই, ইহাই পূর্বপক্ষ ।

ভাষ্য । কথং তর্হীমে গুণা বিনিয়োকৃত্বাঃ ? ইতি—

অনুবাদ । (প্রশ্ন) তাহা হইলে এই সমস্ত গুণ (গন্ধাদি) কিরূপে বিনিয়োগ করিতে হইবে ?— অর্থাৎ পক্ষ ভূতের গুণব্যবস্থা কিরূপ হইবে ?

সূত্র । একৈকশ্যেনোত্তরোত্তরগুণসম্ভাবাহুত্তরো-
ত্তরাণাং তদনুপলব্ধিঃ ॥৬৫॥২৬৩॥*

অনুবাদ । (উত্তর) উত্তরোত্তরের অর্থাৎ যথাক্রমে পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের
উত্তরোত্তর গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি পঞ্চগুণের) সম্ভা বশতঃ সেই সেই গুণ-
বিশেষের উপলব্ধি হয় না ।

ভাষ্য । গন্ধাদীনামেকৈকো যথাক্রমং পৃথিব্যাদীনামেকৈকস্য গুণঃ,
অতন্তদনুপলব্ধিঃ—তেষাং তয়োস্তস্য চানুপলব্ধিঃ—ত্ৰাণেন রস-রূপ-
স্পর্শানাং, রসেন রূপস্পর্শয়োঃ, চক্ষুযা স্পর্শস্ত্রিতি ।

কথং তদ্ব্যনেকগুণানি ভূতানি গৃহ্যন্ত ইতি ?

সংসর্গাচ্চানেকগুণগ্রহণং* অবাদিসংসর্গাচ্চ পৃথিব্যাং
রসাদয়ৌ গৃহ্যন্তে, এবং শেষেষপীতি ।

অনুবাদ । গন্ধাদিগুণের মধ্যে এক একটি যথাক্রমে পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে এক
একটির গুণ ;—অতএব “তদনুপলব্ধি” অর্থাৎ সেই গুণত্রয়েরও, সেই গুণত্রয়ের এবং

* কোন পুস্তকে এই সূত্রের প্রথমে “একৈকশ্যেন” এইরূপ পাঠ দেখা যায় । এবং বৃত্তিকার বিশ্বনাথও
ইরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহাও অনেক পুস্তকের দ্বারা বৃত্তিতে পাঠা যায় । কিন্তু
“ভাষ্যাত্মিক” ও “ভাষ্যহীনিক” “একৈকশ্যেন” এইরূপ পাঠই পাওয়া যায় । উহাই প্রকৃত পাঠ ।
“একৈকশ্যঃ” এইরূপ অর্থে “একৈকশ্যেন” এইরূপ প্রয়োগ হইত। পুত্রগ্রন্থেও অনেক স্থানে বৈকল্য প্রয়োগ
হইয়াছে । তাই এখানে ব্যতিক্রমও লিখিয়াছেন—“একৈকশ্যেনেতি মৌখ্য নির্দেশঃ” । ধর্ম্মবাক্যে পুর্বে
অর্থে লজ্জার ইরূপ প্রয়োগ দেখা যায় । কথা “তেন বাহু সন্তঃ তৎ শব্দভাষ্যমিনা । বাগত ইচ্ছা বৈ-
বৈকৈকশ্যেন পুত্রিতঃ” (সর্ব্বদর্শনসংগ্রহে “বাস্তবদর্শন” উদ্ধৃতা শ্লোক) । কোন বৃত্তিত্ত্বীতাবে উক্ত শ্লোক—
“একৈকশ্যেন” এইরূপ পাঠ দেখা যায় । কিন্তু সর্ব্বদর্শনসংগ্রহে উদ্ধৃত পাঠই প্রকৃতার্থবোধক, ইহাও
প্রকৃত ।

১ । অনেক বৃত্তিত্ত্ব পুস্তকে এবং “ভাষ্যাত্মিক” গ্রন্থে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যটি ভাষ্যপ্রকাশেই পৃথীত
হইয়াছে । কিন্তু বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং “ভাষ্যহীনিক”কার রাখামোহন, সোমস্বামী ভট্টাচার্য্য ইরূপ পুত্র
গ্রহণ করেন নাই । “ভাষ্যহীনিক” শ্রীমদ্ বাচস্পতি মিশ্রও ইরূপ পুত্র গ্রহণ করেন নাই । তদনুসারে
“সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্য ভাষ্য বলিয়াই পৃথীত হইল । কোন পুস্তকে কোন টীকাকার লিখিয়াছেন যে,
“ন পাথিবাশাস্ত্রোঃ” ইত্যাদি পরবর্ত্তি-পুস্তকের ভাষ্যকার লিখিয়াছেন, “নেতি ত্রিপুরীং প্রত্যচাচটে” ।
অতঃপা ভাষ্যকারের এই কথা দ্বারাও তাহার মতে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যটি বহুবিধ সোক্তবের পুত্র নহে, ইহা
শ্রুতি বুলি যায় । কারণ, এই বাক্যটি পুত্র হইলে, পুর্বে “ন সর্ব্বদর্শনোপলব্ধিঃ” এই পুত্র হইতে লব্ধ
করিয়া চারিটি পুত্র হয়, “ত্রিপুরী” হয় না । কিন্তু এই হুক্তি সমীচীন নহে । কারণ, ভাষ্যকারের কথা দ্বারা
“সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্য যে, তাহার মতে পুত্র ইহাও বুলি যায় । পরে ইহা ব্যক্ত হইল ।

সেই এক গুণের উপলব্ধি হয় না (বিশদার্থ)—গ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা রস, রূপ ও স্পর্শের, বসনেন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপ ও স্পর্শের, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের উপলব্ধি হয় না।

(প্রশ্ন) তাহা হইলে অনেকগুণবিশিষ্ট ভূতসমূহ গৃহীত হয় কেন? অর্থাৎ পৃথিব্যাदि চারি ভূতে গন্ধ প্রভৃতি অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন? (উত্তর) সংসর্গ-বশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়। বিশদার্থ এই যে, জলাদির সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রসাদি প্রত্যক্ষ হয়। শেবগুলিতেও অর্থাৎ জল, তেজঃ ও বায়ুতেও এইরূপ জানিবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা পূর্বোক্ত মত পরিস্ফুট করিবার জন্য, ঐ মতে গুণ-ব্যবস্থা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি গুণের মধ্যে এক একটি গুণ বধাক্রমে পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের মধ্যে বধাক্রমে এক একটির গুণ। অর্থাৎ গন্ধই কেবল পৃথিবীর গুণ। রসই কেবল জলের গুণ। রূপই কেবল তেজের গুণ। স্পর্শই কেবল বায়ুর গুণ। সুতরাং পৃথিবীতে রস, রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, গ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণত্রয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, কেবল গন্ধমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, বসনেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণদ্বয়ের প্রত্যক্ষ হয় না। এবং তেজে স্পর্শ না থাকায়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না। সুত্রে “তদনুপলব্ধিঃ”—এই বাক্যে “তৎ” শব্দের দ্বারা বধাক্রমে পূর্বোক্ত গুণত্রয়, গুণদ্বয় এবং স্পর্শরূপ একটি গুণই মহর্ষির বুদ্ধিহ। তাইভাষ্যকারও “তেষাং, তয়োঃ, তন্ত চ অনুপলব্ধিঃ”—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সুত্রে তে চ, তৌ চ, স চ, এইরূপ অর্থে একশেষবশতঃ “তৎ” শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থ বুঝা যায়।

পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূত বধাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি এক একটিমাত্র গুণবিশিষ্ট হইলে, পৃথিব্যানিতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন? অর্থাৎ পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলে, তাহাতে রসাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন? এবং জলাদিতে রূপাদি না থাকিলে, তাহাতে রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন? এতদ্বত্তে ভাষ্যকার শেবে পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলেও, জলাদি ভূতের সংসর্গ বশতঃ সেই জলামিগত রসাদিই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। পুশাদি পার্থিব দ্রব্যে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় অংশও সংযুক্ত থাকায়, তাহাতে সেই জলাদিদ্রব্যগত রস, রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এইরূপ জলাদি দ্রব্যেও বুদ্ধিতে হইবে। অর্থাৎ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে তেজ ও বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং তেজে স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি গোতমের নিম্ন সিদ্ধান্তেও অনেকস্থলে এইরূপ কল্পনা করিতে হইবে, নচেৎ তাহার মতেও গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উপপত্তি হয় না। সুতরাং পূর্বোক্তরূপে পৃথিব্যাদি ভূতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ অসম্ভব বলা যাইবে না। ৬৫।

ভাষ্য। নিয়মন্তুর্হি ন প্রাপ্নোতি সংসর্গস্থানিয়দ্বীচ্চতুর্গণা পৃথিবী
ত্রিগুণা আপো দ্বিগুণং তেজ একগুণো বায়ুরিতি । নিয়মশ্চোপপদ্যতে,
কথং ?

অনুবাদ। (প্রশ্ন) তাহা হইলে সংসর্গের নিয়ম না থাকায়, পৃথিবী চতুর্গণ-
বিশিষ্ট, জল ত্রিগুণবিশিষ্ট, তেজ গুণদ্বয়বিশিষ্ট, বায়ু একগুণবিশিষ্ট, এইরূপ
নিয়ম প্রাপ্ত হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ নিয়ম উপপন্ন হয় না ? (উত্তর) নিয়মও
উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) কিরূপে ?

সূত্র। বিক্টং হপরং পরেণ ॥৬৬॥২৬৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) বেহেতু অপর ভূত (পৃথিব্যাদি) পরভূত (জলাদি)
কর্তৃক “বিক্ট” অর্থাৎ ব্যাপ্ত।

ভাষ্য। পৃথিব্যানীনাং পূর্বপূর্বমুত্তরোত্তরেণ বিক্টমতঃ সংসর্গ-
নিয়ম ইতি । তচ্চৈতদভূতস্বকৌ বেদিতব্যং, নৈতর্হীতি ।

অনুবাদ। পৃথিব্যাতির মধ্যে পূর্ব পূর্ব ভূত উত্তরোত্তর ভূত কর্তৃক ব্যাপ্ত,
অতএব সংসর্গের নিয়ম আছে। সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব পূর্ব ভূতে পর পর ভূতের
প্রবেশ বা সংসর্গবিশেষ ভূতস্থিতিতে জানিবে, ইদানীং নহে।

টীকনী। পূর্বোক্ত মতে প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে একের সহিত
অপরের সংসর্গবশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে ঐ সংসর্গের নিয়ম না থাকায়,
পৃথিবীতে গন্ধাদি চারিটি গুণের এবং জলে রসাদি গুণত্রয়ের এবং তেজে রূপ এবং স্পর্শের
এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই প্রত্যক্ষ হয়, এইরূপ নিয়ম উপপন্ন হইতে পারে না। তাই নহি
পূর্বোক্ত মতে পূর্বোক্তরূপ নিয়মের উপপাদনের জন্য এই হ্রস্বের দ্বারা পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের
কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিব্যাতির মধ্যে পূর্বপূর্ব ভূত জলাদি উত্তরোত্তর ভূত কর্তৃক ব্যাপ্ত, অতঃ
ভূতসংসর্গের নিয়ম উপপন্ন হয়। তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী জল, তেজ ও বায়ু কর্তৃক ব্যাপ্ত,
অর্থাৎ জল, তেজ ও বায়ুশূন্য কোন পৃথিবী নাই। সুতরাং পৃথিবীতে যথাক্রমে জল, তেজ ও
বায়ুর গুণ—রস, রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে। কিন্তু জলাদিতে পৃথিবীর ঐরূপ সংসর্গ
না থাকায়, পৃথিবীর গুণ গন্ধের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ জলে তেজ ও বায়ুর ঐরূপ
সংসর্গবিশেষ থাকায়, জলে তেজ এবং বায়ুর গুণ—রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে।
কিন্তু তেজ ও বায়ুতে জলের ঐরূপ সংসর্গবিশেষ না থাকায়, তাহাতে জলের গুণ রসের নিয়মতঃ
প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ তেজে বায়ুর ঐরূপ সংসর্গবিশেষ থাকায়, তাহাতে বায়ুর গুণ স্পর্শের
নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, কিন্তু বায়ুতে তেজের ঐরূপ সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে তেজের

গুণ রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে না। কলকথা, ভূতসৃষ্টিকালে পূর্বা পূর্ব ভূতে পর পর ভূতেরই অহুপ্রবেশ হওয়ায়, পূর্বোক্তরূপ সংসর্গনিয়ম ও তজ্জন্ত এইরূপ গুণপ্রত্যক্ষের নিয়ম উপপন্ন হয়। জলাদি পরভূত কর্তৃকই পৃথিবীাদি পূর্বভূত “বিষ্ট”, কিন্তু পূর্বভূত কর্তৃক জলাদি পরভূত “বিষ্ট” নহে। প্রবেশার্ধ “বিশ” বাতু হইতে “বিষ্ট” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, —“বিষ্টকং সংযোগবিশেষঃ”। তাৎপর্যাটীকাকার ঐ “সংযোগবিশেষে”র অর্থ বলিয়াছেন, —ব্যাপ্তি। এবং ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ সংসর্গ উভয়গত হইলেও, উভয়েই উহা ভূলা নহে। যেমন, অগ্নি ও ধূমের সম্বন্ধ ঐ উভয়েই একপ্রকার নহে। অগ্নি ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য। ধূম থাকিলে সেখানে অগ্নির ভাবই থাকে; অভাব থাকে না, এবং অগ্নিশূন্যস্থানে ধূম থাকে না, কিন্তু ধূমশূন্যস্থানেও অগ্নি থাকে। এইরূপ জলাদি ব্যতীত পৃথিবী না থাকায়, পৃথিবীই জলাদির ব্যাপ্য, জলাদি পৃথিবীর ব্যাপক।

ভাষ্যকার এই মতের ব্যাখ্যা করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, “ইহা ভূতসৃষ্টিতে জানিবে, ইমানীং নহে”। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা ভূতসৃষ্টিকালেই পূর্বা পূর্বা ভূতে পর পর ভূতের অহুপ্রবেশ হইয়াছে, ইমানীং উহা অসুভব করা যায় না, এইরূপ তাৎপর্যই সরলভাবে বুঝা যায়। পরবর্ত্তি-হৃত-ভাষ্য ভাষ্যকার এই কথার যে গুণন করিয়াছেন, তদ্বারাও এই তাৎপর্য স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্যাটীকাকার এখানে ভাষ্যকারের “ভূতসৃষ্টি” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ভূতসৃষ্টি প্রতিপাদক পুরাণশাস্ত্র। অর্থাৎ ভূতসৃষ্টিপ্রতিপাদক পুরাণশাস্ত্রে ইহা জানিবে, পুরাণশাস্ত্রে ইহা বর্ণিত আছে। পরবর্ত্তি-হৃতভাষ্য-ব্যাখ্যায় ঐ পুরাণের কোনরূপে অজ্ঞপ্রকার ব্যাখ্যা করিতে হইবে, ইহাও তাৎপর্যাটীকাকার লিখিয়াছেন। কিন্তু কোন পুরাণে কোথায় পূর্বোক্তমত বর্ণিত হইয়াছে, এবং ভাস্করমহাশয়ের সেই পুরাণ-বচনের কিরূপ ব্যাখ্যা করিতে হইবে, তাহা তিনি কিছুই বলেন নাই। তাৎপর্যাটীকাকার—তাহার “ভাস্করী” গ্রন্থে শারীরক-ভাষ্যাক্ত গুণব্যবস্থা সন্দর্ভনের বক্ত কতিপয় পুরাণ-বচন উদ্ধৃত করিয়াছেন^১। কিন্তু সেই সন্দর্ভ বচনের দ্বারা আকাশাদি পঞ্চভূতের বথাক্রমে শব্দপ্রভৃতি এক একটিই গুণ, এই মত বুঝা যায় না। তদ্বারা অন্তরূপ মতই বুঝা যায়। সেখানে তাহার উদ্ধৃত বচনের শেষ বচনের দ্বারা ভূতবর্ণের পরস্পরানুপ্রবেশও স্পষ্ট বুঝা যায়। অবশ্য মহর্ষি মহা “আকাশং জগতে তদ্ব্যং”—ইত্যাদি “অদভ্যো গন্ধগুণা ভূমিরিত্যেবা সৃষ্টিরাদিতঃ” ইত্যন্ত- (মহাসংহিতা ১ম অঃ, ৭০:৭৩।৭৭।৭৮) বচনগুলির দ্বারা সৃষ্টির প্রথমে আকাশাদি পঞ্চভূতের বথাক্রমে শব্দাদি এক একটি গুণের উল্লেখ করিয়াছেন, কিন্তু মহর্ষি গোতম এখানে বতাস্বরূপে যে গুণব্যবস্থা প্রদর্শন করিয়াছেন, বাহা পুরাণের মত বলিয়া তাৎপর্যাটীকাকার প্রকাশ করিয়াছেন, উহা মহার মত নহে। কারণ, প্রথমে পঞ্চভূতে এক একটি গুণের উৎপত্তি হইলেও, পরে বায়ু প্রভৃতি ভূতে যে, গুণান্তরেরও উৎপত্তি হয়, ইহা মহা প্রথমেই বলিয়াছেন^২। কেহ কেহ পূর্বোক্ত মতকে

১। পূর্বাংশের অর্থাৎ—“আকাশং গন্ধব্রহ্ম স্পর্শব্রহ্মঃ সর্বাধিপঃ” ইত্যাদি। পরস্পরানুপ্রবেশাক্ত দ্বারবতি পরশাস্ত্র”।—বোদ্ধবর্ণন ২। ২। ১৩শ স্তবের ভাষা ‘ভাস্করী’ সৃষ্টিয়।

২। আকাশ, জ গুণকথামবোধোক্তি পরঃ পরঃ।

যো যো দ্ব্যবতিষ্ঠেৎবাং স স ভাস্কর গুণঃ সৃষ্টিঃ ৪ ১। ২০।

আয়ুর্কেন্দ্রের মত বলিয়া প্রকাশ করেন এবং এই মত যে গোতমেরও সম্মত, ইহা গোতমের এই স্বত্র পাঠ করিয়া সমর্থন করেন। কিন্তু মহর্ষি গোতম যে, পরধর্মী স্বত্রের দ্বারা এই মতের খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা তাঁহার নিজের মত নহে, ইহা দেখা আবশ্যক। আমরা কিন্তু পূর্বোক্ত মতকে আয়ুর্কেন্দ্রের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। কারণ, চরক-সংহিতায়^১ বায়ু প্রকৃতি পরপর ভূতে অস্ত্রান্ত্র ভূতের সংমিশ্রণজন্য গুণবৃদ্ধিই কথিত হইয়াছে। অশ্রুতসংহিতায়^২ "একোত্তর পরিবৃদ্ধাঃ" এবং "পরস্পরানুপ্রবেশাচ্চ" ইত্যাদি থাকায় দ্বারাও এই সিদ্ধান্তই স্বাক্ষর হইয়াছে। আয়ুর্কেন্দ্রমতে কন্যাস্রবামাত্রই পাকভৌতিক, পকভূতই সর্বলের উপাদান। কিন্তু বৈদ্য-শাস্ত্রোক্ত পকীকরণ ব্যতীত এই সিদ্ধান্ত উপপন্ন হয় না। ভূতবর্গের পরস্পরানুপ্রবেশ সম্ভব হয় না। কিন্তু এখানে "বিষ্টং স্থপং পরেণ" এই স্বত্রের দ্বারা পকীকরণ কথিত হয় নাই এবং পকীকরণানু-সারে বৈদ্যশাস্ত্রোক্ত গুণবাবস্থাও এই স্বত্রের দ্বারা সমর্থিত হয় নাই, ইহা প্রমাণ করা আবশ্যক। বাহ্য হউক, তাৎপর্যটীকাকারের কথাহুসারে অনেক পুরাণে অহুগন্ধান করিয়াও উক্ত মতান্তরের বর্ণন পাই নাই। পুরাণে অনেক স্থলে এ বিষয়ে সাংখ্যাদি মতেরই বর্ণন পাওয়া যায়। কিন্তু মহাত্মারতের শাস্তিপুর্বে একস্থানে উক্ত মতান্তরের বর্ণন বুঝিতে পারা যায়। সেখানে আকাশাদি পকভূতে অস্ত্রান্ত্র পদার্থবিশেষও গুণ বলিয়া কথিত হইলেও, শব্দাদি পকভূতের মধ্যে যথাক্রমে এক একটি গুণই আকাশাদি পকভূতে কথিত হইয়াছে। সেখানে বায়ু প্রকৃতি ভূতে ক্রমশঃ গুণবৃদ্ধির কোন কথা নাই। সেখানে বায়ু প্রকৃতিতে গুণবৃদ্ধি বুঝিলে, সাংখ্যা-নির্দেশও উপপন্ন হয় না। সুবীণা ইহা প্রমাণ করিয়া মহাত্মারতের এই সমস্ত শ্লোকের^৩ তাৎপর্য বিচার করিবেন এবং পূর্বোক্ত মতান্তরের মূল অহুগন্ধান করিবেন। ৬৬।

১। তেদ্যনেকস্তমঃ পূর্বো গুণবৃদ্ধিঃ পরে পরে।

পূর্বে পূর্বগুণৈকঃ ক্রমশো গুণবৃদ্ধিঃ।

—চরকসংহিতা, শারীর হান, ১ম অংক, ২য় শ্লোক।

২। আকাশশব্দবহনতোরভূমিঃ বহন্যগ্ন্যেবোক্তোপরিবৃদ্ধাঃ। পরস্পর-অনুপ্রবেশ-ব্যাঃ, ওদ্যাব্যাপ্যো বসঃ পরস্পরসংলগ্নাঃ পরস্পরানুপ্রবেশাৎ পরস্পরানুপ্রবেশাচ্চ সর্বেষু লক্ষ্যেবাঃ সান্নিধ্যমতি ইত্যাদি।

—অশ্রুতসংহিতা, পুত্রহানি। ২

৩। শব্দঃ হোত্রঃ কথ্যাদি অহনাকালসম্বন্ধঃ।

প্রাপ্তশব্দা তথা স্পর্শ এতে বায়ুগুণাত্মকঃ।

রূপং চক্ষুর্লিপ্যাক্ত ত্রিধা জ্যোতির্লিঙ্গীকৃতঃ।

রসোহপ্য রসনং বোধো গুণ্যেষুতে অরোহিতসঃ।

ধ্বং ত্রাপ্য শরীরক ভূমেরতে গুণাত্মকঃ।

এতাদ্যনিজ্জিহ্বাশ্রবণাখ্যাতঃ পাকভৌতিকঃ।

বায়োঃ স্পর্শো রসোহিচ্ছাক্ত জ্যোতিষো রূপবৃত্ত্যতে।

আকাশপ্রভবঃ শব্দো শব্দো ভূমিগুণঃ, ইত্যাদি।

—শাস্তিপুর্বে, মোক্ষবর্ধ, ২৪৩ অংক, ৩ (১০) ১১। ১২

সূত্র । ন পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ ॥ ৬৭ ॥ ২৬৫ ॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, যেহেতু পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ।

ভাষ্য । নেতি ত্রিনূত্রীং প্রত্যাচক্টে, কস্মাৎ ? পার্থিবস্ত দ্রব্যস্ত আপ্যস্ত চ প্রত্যক্ষত্বাৎ । মহদ্বানেকদ্রব্যবদ্বাদ্রপাচ্চোপলব্ধিরিতি তৈজসমেব দ্রব্যং প্রত্যক্ষং স্মাৎ, ন পার্থিবাপ্যাং বা, রূপাভাবাৎ । তৈজসবত্ত্ব পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বায় সংসর্গাদনেকগুণগ্রহণং ভূতানামিতি । ভূতান্তরকৃতঞ্চ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বং ক্রবতঃ প্রত্যক্ষো বায়ুঃ প্রসজ্যতে, নিয়মে বা কারণমুচ্যতামিতি । রসয়োর্বা পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ । পার্থিবো রসঃ বড়বিধ আপ্যো মধুর এব, ন চৈতৎ সংসর্গাভবিতুমর্হতি । রূপয়োর্বা পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ তৈজসরূপানুগৃহীতয়োঃ, সংসর্গে হি ব্যঞ্জকমেব রূপং ন ব্যঙ্গ্যমস্তীতি । একানেকবিধস্তে চ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাদ্রপয়োঃ, পার্থিবং হরিত-লোহিত-পীতাদ্যানেকবিধং রূপং, আপ্যস্ত শুক্লমপ্রকাশকং, ন চৈতদেকগুণানাং সংসর্গে সত্যুপপদ্যত ইতি ।

উদাহরণমাত্রৈকতৎ । অতঃপরং প্রপঞ্চঃ । স্পর্শয়োর্বা পার্থিব-তৈজসয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবোহনুফাশীতঃ স্পর্শঃ উক্যন্তৈজসঃ প্রত্যক্ষঃ, ন চৈতদেকগুণানামনুফাশীতস্পর্শেন বায়ুনা সংসর্গেণোপপদ্যত ইতি । অথবা পার্থিবাপ্যয়োর্দ্রব্যয়োর্ব্যবস্থিতগুণয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ । চতুগুণং পার্থিবং দ্রব্যং ত্রিগুণমাপ্যং প্রত্যক্ষং, তেন তৎকারণমনুসারীতে তথাভূতমিতি । তস্ত কার্য্যং লিঙ্গং কারণভাবান্ধি কার্য্যভাব ইতি । এবং তৈজস-বায়বয়োর্দ্রব্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাদ্গুণব্যবস্থাস্তৎকারণে দ্রব্যে ব্যবস্থানুমানমিতি । দৃষ্টশ্চ বিবেকঃ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবং দ্রব্য-মবাদিভির্বিষয়কং প্রত্যক্ষতো গৃহ্যতে, আপ্যঞ্চ পরাভ্যাং, তৈজসঞ্চ বায়ুনা, ন চৈকৈকগুণং গৃহ্যত ইতি । নিরনুমানঞ্চ “বিক্টং হপরাং পরেণে”ত্যেতদिति । নাত্র লিঙ্গমনুমানকং গৃহ্যত ইতি, যেনৈতদেবাং প্রতিপদ্যেমাংহি । যচ্ছোক্তং বিক্টং হপরাং পরেণেতি ভূতস্বকৌ বেদিতব্যং

ন সাম্প্রতিমিতি নিয়মকারণাভাবাবুক্তং । দৃষ্টঞ্চ সাম্প্রতিমপরং পরেণ বিকটমিতি বায়ুনা চ বিকটং তেজ ইতি । বিকটত্বং সংযোগঃ, স চ দ্বয়োঃ সমানঃ, বায়ুনা চ বিকটত্বাৎ স্পর্শবভেজো ন তু তেজসা বিকটত্বাদ্ রূপবান্ বায়ুরিতি নিয়মকারণং নাস্তীতি । দৃষ্টঞ্চ তৈজসেন স্পর্শেন বায়ব্যাশ্রয় স্পর্শস্তাভিভবাদগ্রহণমিতি, ন চ তেনৈব তস্তাভিভব ইতি ।

অনুবাদ । “ন” এই শব্দের দ্বারা (পূর্বোক্ত) তিন সূত্রকে প্রত্যাখ্যান করিতেছেন, অর্থাৎ পূর্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা সমর্থিত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রে প্রথমে “নঞ” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু (১) পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । মহাব, অনেকদ্রব্যবৎ ও রূপ-প্রযুক্ত (চাক্ষুষ) উপলব্ধি হয়, এজন্য (পূর্বোক্ত মতে) তৈজস-দ্রব্যই প্রত্যক্ষ হইতে পারে, রূপ না থাকায় পার্থিব ও জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কিন্তু তৈজস-দ্রব্যের দ্বায় পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ সংসর্গপ্রযুক্তই ভূতের অনেকগুণ প্রত্যক্ষ হয় না [অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, রূপ পৃথিবী ও জলের নিজগুণ নহে, ইহা বলা যায় না,] পরন্তু পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের “ভূতাস্তরকৃত” অর্থাৎ অন্য ভূতের (তেজের) সংসর্গপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষতাবাদীর (মতে) বায়ু প্রত্যক্ষ প্রসক্ত হয়, [অর্থাৎ বায়ুতেও তেজের সংসর্গ থাকায়, তৎপ্রযুক্ত বায়ুরও চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়] অথবা তিনি নিয়মে অর্থাৎ তেজেই বায়ুর সংসর্গ আছে, বায়ুতে তেজের ঐরূপ সংসর্গবিশেষ নাই, এইরূপ নিয়মে কারণ (প্রমাণ) বলুন ।

(২) অথবা পার্থিব ও জলীয় রসের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) । পার্থিব রস, ষট্ প্রকার, জলীয় রস কেবল মধুর, ইহাও সংসর্গবশতঃ হইতে পারে না [অর্থাৎ জলে তিস্তাদি পঞ্চরস না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবীতে তিস্তাদি রসের প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব] । (৩) অথবা তৈজস রূপের দ্বারা অনুগৃহীত পার্থিব ও জলীয় রূপের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) যেহেতু সংসর্গ স্বীকৃত হইলে অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে, রূপ ব্যস্তকই হয়, ব্যস্ত্য হয় না । এবং পার্থিব ও জলীয় রূপের অনেকবিধ ও একবিধবিষয়ে প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) । পার্থিব রূপ, হরিত, লোহিত, শীত প্রভৃতি অনেক প্রকার ; কিন্তু জলীয় রূপ অপ্রকা-

শক স্তর, কিন্তু ইহা একগুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের সম্বন্ধে (তেজের) সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না ।

ইহা অর্থাৎ সূত্রে “পার্শ্বাশায়াঃ” এই পদটি উদাহরণ মাত্রই । ইহার পরে প্রপঞ্চ অর্থাৎ এই সূত্রের ব্যাখ্যা-বিস্তার বলিতেছি—(১) অথবা পার্থিব ও তৈজস স্পর্শের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) । পার্থিব অনুকাশীত স্পর্শ ও তৈজস উষ্ণস্পর্শ প্রত্যক্ষ, ইহাও একগুণবিশিষ্ট পৃথিবী ও তেজের সম্বন্ধে অনুকাশীত-স্পর্শবিশিষ্ট বায়ুর সহিত সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না । (২) অথবা ব্যবস্থিত গুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) চতুর্গুণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্য ও ত্রিগুণবিশিষ্ট জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয়, তদ্বারা তাহার কারণ তথাভূত অনুমিত হয় । কার্য্য তাহার (তথাভূত কারণের) লিঙ্গ, যেহেতু কারণের সত্তাপ্রযুক্ত কার্য্যের সত্তা । (৩) এইরূপ তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণনিয়মের প্রত্যক্ষতাবশতঃ তাহার কারণদ্রব্যে ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বোক্ত গুণ-নিয়মের অনুমান হয় । (৪) অথবা পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ বিবেক অর্থাৎ অন্তঃকৃতের সহিত অসংসর্গ দৃষ্ট হয় । জলাদি কর্তৃক বিযুক্ত (অসংস্কৃত) পার্থিব দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং তেজ ও বায়ু কর্তৃক বিযুক্ত জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং বায়ু কর্তৃক বিযুক্ত তৈজস-দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয় । কিন্তু (ঐ দ্রব্যত্রয়) এক একটি গুণবিশিষ্ট হইয়া গৃহীত হয় না । এবং “যেহেতু অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিকট” ইহা নিরনুমান, এই বিষয়ে অনুমাপক লিঙ্গ গৃহীত হয় না, যদ্বারা ইহা এইরূপ স্বীকার করিতে পারি । আর যে বলা হইয়াছে, “যেহেতু অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিকট” ইহা ভূতস্থিতিতে জানিবে—ইদানীং নহে, ইহাও অযুক্ত । কারণ, নিয়মে অর্থাৎ কেবল গন্ধই পৃথিবীর বিশেষ গুণ, ইত্যাদি প্রকার নিয়মে কারণ (প্রমাণ) নাই । সম্প্রতিও অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিকট দেখা যায় । তেজঃ বায়ু কর্তৃক বিকট হয় । বিকট সংযোগ, সেই সংযোগ কিন্তু উভয়ে এক । বায়ু কর্তৃক বিকটবশতঃ তেজঃ স্পর্শবিশিষ্ট, কিন্তু তেজঃ কর্তৃক বিকটবশতঃ বায়ু রূপবিশিষ্ট নহে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ নাই । এবং তৈজস স্পর্শ কর্তৃক বায়বীয় স্পর্শের অভিভবপ্রযুক্ত অপ্রত্যক্ষ দেখা যায় । কারণ, তৎকর্তৃকই তাহার অভিভব হয় না, অর্থাৎ কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভবকর্ত্তা হইতে পারে না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পুরোক্ত মতবিশেষ পণ্ডন করিতে এই সূত্র দ্বারা বলিষ্ঠাছেন যে, পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পুরোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে । মহর্ষির ভাবপার্থ্য এই যে,

পার্শ্ব, জলীয় ও তৈজস—এই তিন প্রকার ত্রব্যেরই চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু পূর্ণোক্ত সিদ্ধান্তে কেবল তৈজস ত্রব্যেরই রূপ থাকায়, তাহারই চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কারণ, মহাবান্দির জ্ঞান রূপবিশেষও চাক্ষুশ-প্রত্যক্ষের কারণ। পার্শ্ব ও জলীয় ত্রব্য একেবারে রূপশূন্য হইলে, তাহার চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ অসম্ভব হয়। রূপবিশিষ্ট তৈজস ত্রব্যের সংসর্গবশতঃই পার্শ্ব ও জলীয় ত্রব্যের চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ করে, ইহা বলিলে বায়ুরও চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কারণ, রূপবিশিষ্ট তেজের সহিত বায়ুরও সংসর্গ আছে। বায়ুতে তেজের ঐ সংসর্গ নাই, কিন্তু তেজেই বায়ুর ঐ সংসর্গ আছে, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। তাৎপর্যটীকাকার এখানে পূর্ণোক্ত মতে তেজের সহিত সংসর্গবশতঃ আকাশেরও চাক্ষুশ প্রত্যক্ষের আশঙ্কি বিনিয়াজেন। ভাষ্যকার এই শূন্যস্থ “পার্শ্বাপ্যয়োঃ” এই বাক্যের দ্বারা পার্শ্ব ও জলীয় রূপাদিকেও গ্রহণ করিয়া, এই হস্তের দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পার্শ্ব ও জলীয় রূপের প্রত্যক্ষ হওয়ার, পৃথিবীতে বশ নাই; কেবল জলেই বশ আছে, এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। জলের সহিত সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, জলে তিস্তাদি রূপ না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবীতে তিস্তাদি রূপের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। সুতরাং পৃথিবীতে বহুবিশিষ্ট রূপেরই প্রত্যক্ষ হওয়ার, বহুবিশিষ্ট রূপই তাহাতে স্বীকার্য। ভাষ্যকার তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, তৈজস রূপের দ্বারা অগ্রগৃহীত অর্থাৎ তৈজস রূপ বাহ্যর প্রত্যক্ষে সহায়, সেই পার্শ্ব ও জলীয় রূপের চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হওয়ার, পৃথিবী ও জলে রূপ নাই, এই পূর্ণোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। তেজের সংসর্গবশতঃই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলিলে বস্তুতঃ সেই তেজের রূপ সেখানে পৃথিবী ও জলের ব্যজকই হয়, সুতরাং সেখানে ব্যঙ্গ্য রূপ থাকে না। কিন্তু পৃথিবী ও জলের দ্বারা তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হওয়ার, তাহাতে বস্তুতঃ ব্যঙ্গ্য রূপ অবশ্য স্বীকার্য। পরন্তু পৃথিবীতে হরিত, লোহিত, পীত প্রভৃতি নানাবিধ রূপের এবং জলে কেবল একবিধ শুক্ল-রূপের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু পৃথিব্যাদি ভূতবর্গ গন্ধ প্রভৃতি এক একটি গুণবিশিষ্ট হইলে তেজে হরিত, লোহিত প্রভৃতি নানাবিধ রূপ না থাকায়, এবং জলে পরিদৃষ্টমান অপ্রকাশক শুক্লরূপ না থাকায়, তেজের সংসর্গপ্রযুক্ত পৃথিবী ও জলে ঐ সমস্ত রূপের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। তেজের রূপ তাবদ শুক্ল, সুতরাং উহা অন্ধ বস্তুর প্রকাশক হয় অর্থাৎ চাক্ষুশ প্রত্যক্ষের সহায় হয়। তাই ভাষ্যকার পার্শ্ব ও জলীয় রূপকে “তৈজসরূপাহগৃহীত” বিনিয়াজেন। জলের রূপ অতাবদ শুক্ল, সুতরাং উহা পরপ্রকাশক হইতে পারে না। ভাষ্যকারের এই তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যায় হস্তে “পার্শ্ব” ও “আপ্য” শব্দের দ্বারা পার্শ্ব ও জলীয় রূপ বুঝিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে হস্তকারের “পার্শ্বাপ্যয়োঃ” এই বাক্যকে উদাহরণমাত্র বলিয়া এই হস্তের আরও চারি প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রথম ব্যাখ্যায় হস্তে “পার্শ্ব” ও “আপ্য” শব্দের দ্বারা পার্শ্ব ও তৈজস স্পর্শ বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য এই যে, পার্শ্ব ও তৈজস-স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ার, পৃথিবী ও তেজে স্পর্শ নাই, এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। বায়ুর সংসর্গবশতঃই পৃথিবী ও তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, পৃথিবীতে পাকজল

অনুসঙ্গীত স্পর্শ এবং তেজে উৎস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। বায়ুতে ঐরূপ স্পর্শ নাই; কারণ, বায়ুর স্পর্শ অপেক্ষা অনুসঙ্গীত। সুতরাং বায়ুর সংসর্গবশতঃ পৃথিবী ও তেজে পূর্কোক্তরূপ বিজাতীয় স্পর্শের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। দ্বিতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি চারিটি গুণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্যের এবং রসাদিগুণত্রয়বিশিষ্ট জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ার, ঐ দ্রব্যদ্বয়ের কারণেও ঐরূপ গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অন্বিত হইবে। কারণ, কারণের সস্তাপ্রযুক্তই কারণের সত্তা। পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যে যে গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় প্রত্যক্ষ করা যায়, তাহার মূল কারণ পরমানুতেও ঐরূপ ব্যবস্থিত গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অনুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং পূর্কোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। তৃতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, ঐচ্ছদ ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণব্যবস্থার অর্গাৎ ব্যবস্থিত বা নিয়তগুণের প্রত্যক্ষ হওয়ার, তাহার কারণদ্রব্যে ঐ গুণব্যবস্থার অনুমান হয়। তেজে রূপ ও স্পর্শ,—এই দুইটি গুণেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ার এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ার, উদ্ভাৱা তাহার কারণ পরমানুতেও ঐরূপ গুণব্যবস্থা অবশ্য সিদ্ধহইবে। সুতরাং তেজে রূপ ও স্পর্শ,—এই গুণদ্বয়ই আছে, এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শই আছে, এইরূপে গুণব্যবস্থা সিদ্ধ হওয়ার, পূর্কোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। এই ব্যাখ্যার সূত্রে “প্রত্যক্ষত্ব” শব্দের দ্বারা পূর্কোক্তরূপ গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতা বুঝিতে হইবে। এবং “পার্থিবাদ্রব্যঃ” এই বাক্যটি উদাহরণমাত্র। উহার দ্বারা “তৈজসব্যবদ্রব্যোঃ” এইরূপ সপ্তমী বিভক্ত্যন্ত বাক্য এই পক্ষে গ্রহণ করিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে “দৃষ্টে বিবেকঃ” ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা কল্পান্তরে এই সূত্রের চরম ব্যাখ্যা করিয়াছেন। “দৃষ্টে” এই স্থলে “চ” শব্দের অর্থ বিকল্প। অল্প ভূতের সহিত অসংসৃষ্ট বিবেক। জলাদি ভূতের সহিত অসংসৃষ্ট পার্থিব দ্রব্যের এবং পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংসৃষ্ট জলীয়

১। ভাষ্যকারের “তৈজসব্যবদ্রব্যোঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ” এই মন্তব্যের দ্বারা তিনি বায়ুর প্রত্যক্ষ স্বীকার করিতেন, এইরূপ ভ্রম হইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতা বলেন নাই। ঐরূপ দ্রব্যে গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতাই বর্ণিতাছেন। এখানে ভাষ্যকারের তাহাই বক্তব্য। ভাষ্যে “তৈজসব্যবদ্রব্যোঃ” এই স্থলে সপ্তমী বিভক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে। ভাষ্যবর্ণনে বায়ুর প্রত্যক্ষতাবিষয়ে কোন কথা নাই। বৈশেষিকবর্ণনে মহাবি কপাল বায়ুর অনুমানই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে প্রাচীন বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকগণ বায়ুর অস্তিত্বই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। পূর্কোক্ত ১০শ সূত্রের ভাষ্যে রূপগুণ ত্রয়ের বাহ প্রত্যক্ষ ভ্রমে না, ইহাও ভাষ্যকারের কথাই দ্বারা বুঝা যায়। এমন অবধারে (১ম অঃ, ১০শ সূত্রের ব্যতিক্রম) উদ্ভোতিবর্ণের কথার দ্বারাও বায়ু যে বাহ প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু “তাকিকরক” দ্বারা বরকরাজ বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা “তাকিকরক” দ্বারা বর্ণিতাছেন। নবানৈয়ায়িক তাকিকশিরোনমি ২য় অঃ “গদ্যার্থত্ববিকল্পণ” প্রঃ অঃ প্রস্তিতির দ্বারা বায়ুর প্রত্যক্ষ ভ্রমে, এই মতই সমর্থন করিয়াছেন। তদনুসারেই “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” প্রঃ বিমলাধ নানামতে বায়ুর প্রত্যক্ষ এবং ঐ মতের বৃদ্ধির উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু নবানৈয়ায়িকপ্রবর জগদীশ তর্কালম্বার তদনুসারে মত গ্রহণ করেন নাই। তিনি “শব্দলজিপ্রকাশিকা” ও “বিশ্ব-কারিকা” দ্বাৰা বায়ুর-ভৌতিক অস্তিত্বই বলিয়া, বায়ুর প্রত্যক্ষতাই যে তাহার মত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। সুতরাং “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” প্রঃ বিমলাধর কল্পান্তরে নবানৈয়ায়িকমতই যে বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা বুঝিও হইবে না।

দ্রব্যের এবং বায়ুর সহিত অসংস্পৃষ্ট তৈজস দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, ইহাই এষ্ট কল্পে সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। যে পার্থিব দ্রব্যে জলাদির সংসর্গ নাই, তাহাতে রস প্রত্যক্ষ হইলে, তাহা ঐ পার্থিব দ্রব্যেরই রস বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। এবং তাহাতে তেজের সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে যে রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, তাহাও ঐ পার্থিব দ্রব্যের নিজের রূপ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংস্পৃষ্ট জলীয় দ্রব্যো এবং বায়ুর সহিত অসংস্পৃষ্ট তৈজস দ্রব্যো রূপ ও স্পর্শ অবশ্য স্বীকার্য্য, উহাতে সংসর্গশ্রুত রূপাদির প্রত্যক্ষ বলা বাইরে না। পৃথিব্যাদি ভূতের নধা হইতে অস্ত্র ভূতের পরমাণুসমূহ নিকাশন করিয়া দিলে সেই অস্ত্র ভূতের সহিত পৃথিব্যাদির বিবেক বা অসংসর্গ হইতে পারে। আধুনিক বৈজ্ঞানিকদিগের জ্ঞান পরমপ্রাচীন বাস্তবানুগ ও ঐতিহ্যবাহী অস্ত্র ছিলেন না, ইহা এখানে তাঁহার কথার স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার শেষে পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের কথার অনুবাদ করিয়া, তাহারও খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট, ইহাও নিরসমান, এ বিষয়ে অসমাপক কোন লিঙ্গ নাই, বন্ধারা উহা স্বীকার করিতে পারি এবং ভূতসৃষ্টিকালেই অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, এতৎকালে তাহা হয় না, এই বাহ্য বলা হইয়াছে, তাহাও পূর্বোক্তরূপ নিয়ম-বিধিতে কোন প্রমাণ না থাকায়, অযুক্ত। পরন্তু এতৎকালেও অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, ইহা দেখা যায়। এখনও বায়ুকর্তৃক তেজ বিষ্ট হয়, ইহা সর্বসন্দেহ। পরন্তু অস্ত্র ভূতে যে অস্ত্র ভূতের গুণের প্রত্যক্ষ হয় বলা হইয়াছে, তাহা ঐ ভূতদ্বয়ের ব্যাপ্য-ব্যাপক-ভাবশ্রুতই বলা যায় না। কারণ, ব্যাপ্যব্যাপক ভাব না থাকিলেও, অগ্নিসংযুক্ত লৌহপিণ্ডে অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং ব্যাপ্যব্যাপক ভাব সবেও আকাশই ধূমে ভূমিস্থিত অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং পূর্বোক্তমতবাদীরা যে “বিষ্টত্ব” বলিয়াছেন, তাহা সংযোগবান্ন ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না। অপরভূতে পরভূতের সংযোগই ঐ বিষ্টত্ব, উহা উভয় ভূতেই এক, বায়ুর সহিত তেজের যে সংযোগ আছে, তেজের সহিতও বায়ুর ঐ সংযোগই আছে। সুতরাং তেজঃসংযুক্ত বায়ুতেও রূপের প্রত্যক্ষ এবং শুদ্ধ বায়ুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। বায়ুকর্তৃক সংযুক্ত বলিয়া তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু তেজঃকর্তৃক সংযুক্ত হইলেও, বায়ুতে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। ভাষ্যকার পূর্বোক্ত মত খণ্ডন করিতে সর্বশেষে আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, বায়ুর নধো তেজঃপদার্থ প্রবিষ্ট হইলে, তখন তাহাতে তেজের উষ্ণ স্পর্শই অনুভূত হয়, বন্ধারা বায়ুর অসুক্ষ্মাণীত স্পর্শ অনুভূত হওয়ায়, তাহার অনুভব হয় না। কিন্তু তেজে স্পর্শ না থাকিলে, সেখানে বায়ুর স্পর্শ কিসের দ্বারা অনুভূত হইবে? বায়ুর স্পর্শ নিজেই তাহাকে অনুভূত করিতে পারে না। কারণ, কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভাবজনক হয় না। সুতরাং তেজের স্বকীয় উষ্ণস্পর্শ অবশ্য স্বীকার্য্য। ৬৭।

ভাষ্য। তদেবং তায়বিরুদ্ধং প্রবাদং প্রতিষিধ্য “ন সর্বগুণা-
নুপলক্ষে”রিতি চোদিতং সমাধীয়তে—

অনুবাদ। সেই এইরূপে ত্রায়বিরুদ্ধ প্রবাদ অর্থাৎ যুক্তিবিরুদ্ধ পূর্বোক্ত মত যত্ন করিয়া, “ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ” এই সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ সমাধান করিতেছেন।

সূত্র। পূর্বং পূর্বং গুণোংকর্ষাং তত্ত্বং প্রধানং॥

॥৬৮॥২৬৬॥*

অনুবাদ। (উত্তর) পূর্ব পূর্ব অর্থাৎ ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের) উৎকর্ষপ্রযুক্ত “তত্ত্বং প্রধান” অর্থাৎ গন্ধাদিপ্রধান, (গন্ধাদি বিষয়-বিশেষের গ্রাহক)।

ভাষ্য। তস্মান্ন সর্বগুণোপলব্ধির্ভ্রাণাদীনাং, পূর্বং পূর্বং গন্ধাদেগুণ-
স্রোংকর্ষাং তত্ত্বং প্রধানং। কা প্রধানতা? বিষয়গ্রাহকত্বং। কো
গুণোংকর্ষঃ? অভিব্যক্তৌ সমর্থত্বং। যথা, বাহ্যানাং পার্শ্বিপ্যাপ্যৈতজমানাং
দ্রব্যানাং চতুগুণ-ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সর্বগুণব্যঞ্জকত্বং, গন্ধ-রস-রূপোং-
কর্ষান্তু যথাক্রমং গন্ধ-রস-রূপ-ব্যঞ্জকত্বং, এবং ত্রাণ-রসন-চক্ষুর্বাং চতুগুণ-
ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সর্বগুণগ্রাহকত্বং, গন্ধরসরূপোংকর্ষান্তু যথাক্রমং
গন্ধরসরূপগ্রাহকত্বং, তস্মাদ্ভ্রাণাদিভিন্ন সর্বেষাং গুণানানুপলব্ধিরিতি।
যন্ত প্রতিজানোতে গন্ধগুণত্বাদ্ভ্রাণং গন্ধস্ত গ্রাহকমেবং রসনাদিবপীতি,
তস্ত যথাগুণযোগং ভ্রাণাদিভিগুণগ্রহণং প্রসঙ্গ্যত ইতি।

অনুবাদ। অতএব ত্রাণাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃক সর্বগুণের উপলব্ধি হয় না।
(কারণ) পূর্ব পূর্ব, অর্থাৎ ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গন্ধাদি-গুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত তত্ত্বংপ্রধান।
(প্রশ্ন) প্রধানত্ব কি? (উত্তর) বিষয়বিশেষের গ্রাহকত্ব। (প্রশ্ন) গুণের উৎকর্ষ

যতন করেন নাই, পূর্বোক্ত মতেই অনুগণতি সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। এবং ইহা প্রকাশ করিতেই
ভাষ্যকার পূর্বসূত্রভাষ্যেতে “নেতি ত্রিহ্রীঃ প্রত্যাত্তে” এই কথা বলিয়াছেন। নতুন সেখানে ই কথা বলার কোন
প্রয়োজন বেধা যায় না। ততঃ ভাষ্যকার পূর্বসূত্রভাষ্যে “ত্রিহ্রী” শব্দে যাঁহা “ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ” এই
সূত্রে তাণ করিয়া উহার পরবর্তী তিন সূত্রেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বুঝা বাইতে পারে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত
“সংসর্গভ্রানেকগুণগ্রহণং” এই বাক্যটি ভাষ্যকারেতে মতে যোক্তনের সূত্রই বলিতে হয়। কিন্তু “গ্রাহহ্রীনিবন্ধে”
ইতপ সূত্র নাই, পূর্বে ইহা লিখিত হইয়াছে।

* অনেক পুস্তকে এই সূত্র “পূর্বপূর্ব” এইরূপ পাঠ থাকিলেও, “স্মারনিবন্ধপ্রকাশে” বর্ধমান উপাধ্যায় “পূর্ব
পূর্ব” এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করায়, এবং ইতপ পাঠই প্রকৃত মনে হওয়ায়, ইতপ পাঠই
স্বীকৃত হইল।

কি ? অভিব্যক্তি বিষয়ে সামর্থ্য । (তাৎপর্য) যেমন চতুঃশ্লিষ্ট, ত্রিঃশ্লিষ্ট ও দ্বিঃশ্লিষ্ট পার্থিব, জলীয় ও তৈজস বাহ্যত্রয়ের সর্বগুণ ব্যঞ্জক নাই, কিন্তু গন্ধ, রস ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের ব্যঞ্জক আছে, এইরূপ চতুঃশ্লিষ্ট, ত্রিঃশ্লিষ্ট ও দ্বিঃশ্লিষ্ট আণ, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সর্বগুণগ্রাহক নাই, কিন্তু গন্ধ, রস, ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের গ্রাহক আছে, অতএব আণাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃক সর্বগুণের উপলব্ধি হয় না ।

যিনি কিন্তু গন্ধগুণহেতুক অর্থাৎ গন্ধবহু হেতুর দ্বারা, আণেন্দ্রিয় গন্ধের গ্রাহক, এই প্রতিজ্ঞা করেন, এইরূপ রসনাদি ইন্দ্রিয়েও (রসবহাদি হেতুর দ্বারা রসগ্রাহক ইত্যাদি) প্রতিজ্ঞা করেন, তাহার (মতে) গুণবোগানুসারে আণাদির দ্বারা গুণগ্রহণ অর্থাৎ রসাদি গুণের প্রত্যক্ষ প্রসক্ত হয় ।

উত্তর । মহাবি পূর্নহৃতের দ্বারা পূর্নোক্ত মতের খণ্ডন করিয়া, এখন তাহার নিজ সিদ্ধান্তে "ন সর্বগুণগ্রহণকোঃ" এই হৃতোক্ত পূর্নগন্ধের সমাধান বলিয়াছেন । মহাবির উত্তর এই যে, আণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গন্ধাদি সর্বগুণের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কারণ, যে ইন্দ্রিয়ে যে গুণের উৎকর্ষ আছে, সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই গুণবিশেষেরই প্রত্যক্ষ জন্মিয়া থাকে । আণেন্দ্রিয় পার্থিব জবা বলিয়া তাহাতে গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ—এই চারিটি গুণ থাকিলেও, তন্মধ্যে তাহাতে গন্ধগুণের উৎকর্ষ থাকায়, উহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয় । যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে আণাদি ইন্দ্রিয়, প্রধান । গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহকই প্রধানত্ব । এবং ঐ বিষয়-বিশেষের অভিব্যক্তি-বিষয়ে দামর্থ্যই গুণোৎকর্ষ । তাহাকার এইরূপ বলিলেও, কার্তিককার আণ, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যথাক্রমে চতুঃশ্লিষ্ট, ত্রিঃশ্লিষ্ট ও দ্বিঃশ্লিষ্টই হৃতোক্ত প্রধানত্ব বলিয়াছেন । আণাদি ইন্দ্রিয়ে যথাক্রমে পূর্নোক্ত গুণচতুষ্টয়, গুণত্রয় ও গুণদ্বয় থাকিলেও, তন্মধ্যে যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্তই উহার যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপেরই ব্যঞ্জক হয় । তাহাকার দৃষ্টান্ত দ্বারা এই সিদ্ধান্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন পার্থিব বাহ্য ত্রয়া গন্ধাদি চতুঃশ্লিষ্ট হইলেও, উহা পৃথিবীর ঐ চারিটি গুণেরই ব্যঞ্জক হয় না, কিন্তু গন্ধগুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়, তদ্রূপ আণেন্দ্রিয় গন্ধাদিচতুঃশ্লিষ্ট হইলেও, তাহাতে গন্ধের উৎকর্ষপ্রযুক্ত তাহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয় । এইরূপ রসাদি ত্রিঃশ্লিষ্ট জলীয় বাহ্য ত্রয়ের দ্বারা রসেন্দ্রিয়ে রসাদিগুণত্রয় থাকিলেও, রসের উৎকর্ষপ্রযুক্ত উহা রসেরই ব্যঞ্জক হয়, রসাদি গুণত্রয়েরই ব্যঞ্জক হয় না । এইরূপ জ্ঞানাদি-গুণত্রয়ত্রিঃশ্লিষ্ট তৈজস বাহ্য ত্রয়ের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ে ঐ গুণদ্বয় থাকিলেও, রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত উহা রূপেরই ব্যঞ্জক হয় । মূলকথা, যে ত্রয়ো যে সমস্ত গুণ আছে, সেই জযাত্মক ইন্দ্রিয় সেই সমস্ত গুণেরই ব্যঞ্জক হইবে, এই রূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই । আণাদি ইন্দ্রিয়ত্রয়ের পার্থিবাদি সাধনে যে পার্থিব, জলীয় ও তৈজস ত্রয়কে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহারও সর্বগুণের ব্যঞ্জক নহে । শুদ্ধ ঠাণ্ডে আণাদি ইন্দ্রিয়ত্রয়ও যথাক্রমে

গন্ধাদি এক একটি গুণেরই গ্রাহক হইয়া থাকে । কিন্তু আণেস্ত্রিয় গন্ধই আছে, অতএব আণেস্ত্রিয় গন্ধেরই গ্রাহক এবং রসনেস্ত্রিয় রসই আছে, অতএব উহা রসেরই গ্রাহক, ইত্যাদিরূপে অসংখ্যন দ্বারা প্রকৃত সাধা নিত করা যায় না । কারণ, পূর্বোক্ত নতবিশেষ বস্তুও করিয়া দহর্ষি পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের বৈকল্প গুণনিয়ম সমর্থন করিয়াছেন, তদনুসারে পার্শ্বিক আণেস্ত্রিয়ের গন্ধের জায় রস, রূপ ও স্পর্শও আছে । সুতরাং আণেস্ত্রিয় ঐ রসাদি গুণেরও গ্রাহক হইতে পারে । সুতরাং ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করা যায় না । ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া আণাদি ইন্দ্রিয়ের গন্ধাদি-গ্রাহকত্ব সাধন করিলে, উহার স্বগত সর্বগুণেরই গ্রাহক হইতে পারে । সুতরাং পূর্বোক্ত গুণোৎকর্ষ-বশতঃই আণাদি-ইন্দ্রিয় গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহক হয়, ইহাই বলিতে হইবে । ৬৮।

ভাষ্য । কিং কৃতং পুনর্যাবস্থানং কিঞ্চিৎ পার্শ্বিকমিন্দ্রিয়ং, ন সর্বানি, কানিচিদাপ্যতৈজসব্যাব্যানি ইন্দ্রিয়াণি ন সর্বানি ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) কোন ইন্দ্রিয়ই পার্শ্বিক, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, কোন ইন্দ্রিয়-বর্গই (যথাক্রমে) জলীয়, তৈজস ও বায়বীয়, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, এইরূপ ব্যবস্থা কি প্রযুক্ত ? অর্থাৎ ঐরূপ নিয়মের মূল কি ?—

সূত্র । তদব্যবস্থানন্ত ভূয়স্ত্বাৎ ॥ ৬৯ ॥ ২৬৭ ॥

অনুবাদ । (উত্তর) সেই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যবস্থা (পার্শ্বিকাদি নিয়ম) কিন্তু ভূয়ত্ব (পার্শ্বিক-ভাগের প্রকর্ষ)-বশতঃ বুঝিবে ।

ভাষ্য । অর্থনির্বৃত্তিসমর্থস্ত প্রবিভক্তস্ত দ্রব্যস্ত সংসর্গঃ পুরুষ-সংস্কারকারিতো ভূয়স্ত্বঃ । দৃষ্টো হি প্রকর্ষে ভূয়স্ত্বশব্দঃ, প্রকৃষ্টো যথা বিষয়ো ভূয়ানিত্যুচ্যতে । যথা পৃথগর্থক্রিয়াসমর্থানি পুরুষসংস্কারবশা-দ্বিমৌষধিমণিপ্রভৃতীনি দ্রব্যানি নির্বর্ত্যন্তে, ন সর্বং সর্বার্থং, এবং পৃথগ্-বিষয়গ্রহণসমর্থানি দ্রাব্যাদীনি নির্বর্ত্যন্তে, ন সর্ববিষয়গ্রহণসমর্থানীতি ।

অনুবাদ । পুরুষার্থ-সম্পাদনসমর্থ প্রবিভক্ত (অপর দ্রব্য হইতে বিশিষ্ট) দ্রব্যের পুরুষসংস্কারজনিত অর্থাৎ জীবের অদৃষ্টবিশেষজনিত সংসর্গ “ভূয়ত্ব” । যেহেতু প্রকর্ষ অর্থে “ভূয়ত্ব” শব্দ দৃষ্ট হয় ; যেমন প্রকৃষ্ট বিষয় ভূয়ান্ এইরূপ কথিত হয় । (তাৎপর্য) যেমন জীবের অদৃষ্টবশতঃ বিষ, ওষধি ও মণি প্রভৃতি দ্রব্য পৃথক পৃথক প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয়, সমস্ত দ্রব্য সর্ব-প্রয়োজন-সাধক হয় না, তদ্রূপ দ্রাব্যাদি ইন্দ্রিয় পৃথক পৃথক বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হয়, সমস্ত বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয় না ।

টিগ্ননী। আণেক্সিই পার্থিব, রসনেক্রিয়ই জলীয়, চক্ষুরিক্রিয়ই তৈজস, এবং শ্বগিক্রিয়ই বায়বীয়—এইরূপ ব্যবহার বোধক কি ? এতদ্বত্তরে মহর্ষি এই হৃত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ভূয়বশতঃ সেই ইন্দ্রিয়বর্গঃ ব্যবহৃত্ত হইতেছে। পূর্ববর্ণনসম্পাদনসমর্থ এবং ত্রব্যাক্তর হইতে বিশিষ্ট ত্রব্যবিশেষের অদৃষ্টবিশেষজনিত যে সংসর্গ, তাহাকেই ভাব্যাকার এখানে বলিয়াছেন—“ভূয়ঃ,” এবং উহাকেই বলিয়াছেন—প্রকর্ষ। প্রকৃষ্টে বিষয়কে “ভূয়ান্” এইরূপ বলা হয়, সুতরাং “ভূয়ঃ” শব্দের দ্বারা প্রকর্ষ অর্থ বুঝা যায়। আণেক্সিয়ে গন্ধের প্রত্যক্ষরূপ পূর্ববর্ণনসম্পাদনসমর্থ এবং ত্রব্যাক্তর হইতে বিশিষ্ট যে পার্থিব ত্রব্যের সংসর্গ আছে, এই সংসর্গ জীবের গন্ধগ্রহণজনক অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই আণেক্সিয়ে পার্থিব ত্রব্যের ভূয়ঃ বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই আণেক্সিয় পার্থিব, ইহা সিদ্ধ হয়। এইরূপ রসনাদি ইন্দ্রিয়ে বৎসক্রমে রসাদির প্রত্যক্ষরূপ পূর্ববর্ণনসম্পাদনসমর্থ এবং ত্রব্যাক্তর হইতে বিশিষ্ট যে জলানি ত্রব্যের সংসর্গ আছে, উহা জীবের রসাদি-প্রত্যক্ষজনক অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই রসনাদি ইন্দ্রিয়ে জলানি ত্রব্যের ভূয়ঃ বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই এই রসনাদি ইন্দ্রিয়ত্রয় বৎসক্রমে জলীয়, তৈজস, ও বায়বীয়—ইহা সিদ্ধ হয়। ভাব্যাকার হৃত্তোক্ত “ভূয়ঃ” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়া শেষে মহর্ষির ভাব্যপর্থা ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, সমস্ত ত্রব্যই সমস্ত প্রয়োজনের সাধক হয় না। জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন ত্রব্য ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজনসম্পাদনে সমর্থ হয়। বিঘ, মদি ও ওষধি প্রভৃতি ত্রব্য যেমন জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজনসাধনে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হইয়াছে, তরুণ ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়ও গন্ধাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হইয়াছে। সর্ববিষয়-গ্রহণে উহাদিগের সামর্থ্য নাই। অদৃষ্টবিশেষই ইহার মূল। এই অদৃষ্টবিশেষজনিত পূর্বোক্ত ভূয়ঃবশতঃ ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পার্থিববাদি নিয়ম বুঝা যায়, উহা অমূলক নহে। ৩২।

ভাষ্য। স্বগুণান্মোপলভন্ত ইন্দ্রিয়াণি কস্মাদিতি চেৎ ?

অনুবাদ। (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ স্বগত গুণকে উপলব্ধি করে না কেন, ইহা যদি বল ?

সূত্র। সগুণানামিন্দ্রিয়ভাবাৎ ॥৭০॥২৬৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু স্বগুণ অর্থাৎ গন্ধাদিগুণ-সহিত ত্রাণাদিরই ইন্দ্রিয়ঃ।

ভাষ্য। স্বান্ গন্ধাদীম্মোপলভন্তে ত্রাণাদীনি। কেন কারণেনেতি চেৎ ? স্বগুণৈঃ সহ ত্রাণাদীনামিন্দ্রিয়ভাবাৎ। ত্রাণং যেন গন্ধেন সমানার্থ-কারিণা সহ বাহ্যং গন্ধং গৃহ্ণাতি, তস্ত স্বগন্ধগ্রহণং সহকারিত্বৈকল্যাম্ভবতি, এবং শেমাণামপি।

অনুবাদ। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গন্ধাদিকে উপলব্ধি করে না। (প্রশ্ন) কি কারণ প্রযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) যেহেতু ভ্রাণাদির স্বকীয় গুণের (গন্ধাদির) সহিত ইন্দ্রিয়ের আছে। ভ্রাণেন্দ্রিয় সমানার্থকারী (একপ্রয়োজন-সাধক) স্বকীয় গন্ধের সহিত বাহ্য গন্ধ গ্রহণ করে, অর্থাৎ গন্ধ-সহিত ভ্রাণেন্দ্রিয় অপর বাহ্য গন্ধের গ্রাহক হয়, সহকারি-কারণের অভাববশতঃ সেই ভ্রাণেন্দ্রিয় কর্তৃক স্বকীয় গন্ধের প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তি অনুসারে শেষ অর্থাৎ রসনাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃকও (স্বকীয় রসাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না)।

টিপ্পনী। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় অস্ত্র দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষ জন্মায়, কিন্তু স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মায় না, ইহার কারণ কি ? এতদ্ব্যতীত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্বকীয় গন্ধাদি-গুণ-সহিত ভ্রাণাদিই ইন্দ্রিয়। কেবল ভ্রাণাদি দ্রব্যের ইন্দ্রিয় নাই। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে গন্ধাদি গুণ না থাকিলে, ঐ ভ্রাণাদি অস্ত্র দ্রব্যের গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না। সুতরাং ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অস্ত্র দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষে ঐ ভ্রাণাদি-গত গন্ধাদি সমানার্থকারী, অর্থাৎ সহকারী কারণ। কিন্তু ভ্রাণাদিগত গন্ধাদি নিজের প্রত্যক্ষে সহকারী কারণ হইতে পারে না। পরসূত্রে ইহা ব্যক্ত হইবে। সুতরাং সহকারী কারণ না থাকায়, ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের করণ হইলেও, ভাষ্যকার এখানে ইন্দ্রিয়ে প্রত্যক্ষের কর্তৃত্ব বিবক্ষা করিয়া “গন্ধং গৃহীতি” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। করণে কর্তৃত্বের উপচারণতঃ ভাষ্যকার অন্ততঃ এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। নব্যগ্রন্থকারও এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। বথা “গৃহীতি চক্ষুঃ সহজানালোকোক্ত তরুণমোঃ”—ভাষ্যপরিচ্ছেদঃ ১০।

ভাষ্য। যদি পুনর্গন্ধঃ সহকারী চ স্তাদ্ভ্রাণস্ত, গ্রাহশ্চেত্যত আহ—

অনুবাদ। গন্ধ যদি ভ্রাণেন্দ্রিয়ের সহকারী হয়, তাহা হইলে গ্রাহও হউক ? এই জ্ঞাত্য অর্থাৎ এই আপত্তি নিরাসের জ্ঞাত্য (পরবর্ত্তি-সূত্র) বলিতেছেন।

সূত্র। তেনৈব তস্তাগ্রাহাচ্চ ॥৭১॥২৬৯॥

অনুবাদ। এবং যেহেতু ওদ্বারাই তাহার প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য। ন স্বগুণোপলব্ধিরিন্দ্রিয়াণাং। যো ক্রান্তে যথা বাহ্যং দ্রব্যং চক্ষুর্বা গৃহীতে তথা তেনৈব চক্ষুর্বা তদেব চক্ষুর্গৃহীতামিতি তাদৃগিদং, তুল্যো হ্যভ্যয়ত্র প্রতিপত্তি-হেতুভাব ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয় অর্থাৎ ভ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয় কর্তৃক স্বকীয় গুণের প্রত্যক্ষ হয় না। যিনি বলেন—“যেমন বাহ্য দ্রব্য চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হয়, তদ্রূপ সেই

চক্ষুর দ্বারা সেই চক্ষুই গৃহীত হউক ?” ইহা তদ্রূপ, অর্থাৎ এই আপত্তির জ্ঞায় পূর্বোক্ত আপত্তিও হইতে পারে না, যেহেতু উভয় স্থলেই জ্ঞানের কারণের অভাব তুল্য।

টিপ্পনী। জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ জ্ঞানাদিগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? ঐ গন্ধাদি জ্ঞানাদির সহকারী হইলে, তাহার গ্রাহ কেন হইবে না ? এতদ্বারা নহিবে এই সূত্রের দ্বারা আবার বলিয়াছেন যে, তদ্ব্যতীত তাহার জ্ঞান হয় না, একত্র জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ভাষ্যকার সূত্র-তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমে নহিঁর এই সূত্রোক্ত হেতুর সাধ্য নির্দেশ করিয়াছেন। নহিঁর পূর্বসূত্রে গন্ধাদি গুণসহিত জ্ঞানাদি-তেই ইন্দ্রিয় বলিয়া জ্ঞানাদিগত গন্ধাদিও যে ঐ ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয় নিজের স্বরূপের গ্রাহক হইতে না পারায়, তদগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষের আপত্তি করা যায় না। জ্ঞানেন্দ্রিয়ের গন্ধ জ্ঞানেন্দ্রিয়গ্রাহ হইলে, গ্রাহ ও গ্রাহক এক হইয়া পড়ে, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। কোন পদার্থ নিজেই নিজের গ্রাহক হয় না। তাহা হইলে যে চক্ষুর দ্বারা বায়ু ভ্রবোর প্রত্যক্ষ হইতেছে, সেই চক্ষুর দ্বারা সেই চক্ষুই প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? এইরূপ আপত্তি না হওয়ার কারণ কি ? যদি বল, ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষ কখনও দেখা যায় না, সুতরাং তাহার কারণ নাই, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত গন্ধাদি-গুণের প্রত্যক্ষও কুদ্রাশি দেখা যায় না। সুতরাং তাহারও কারণ নাই, ইহা বুঝিতে পারি। তাহা হইলে সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষের আপত্তির জ্ঞায় সেই ইন্দ্রিয়গত গন্ধাদিগুণের প্রত্যক্ষের আপত্তিও কারণভাবে নিরস্ত হয়। প্রত্যক্ষের কারণের অভাব উভয় স্থলেই তুল্য। বস্তুতঃ জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ে উদ্ধৃত গন্ধাদি না থাকায়, ঐ গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ উদ্ধৃত গন্ধাদিই প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে ৷১১৥

সূত্র । ন শব্দগুণোপলব্ধেঃ ॥৭২॥২৭০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগতগুণের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু শব্দরূপ গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। শব্দগুণোপলব্ধ ইন্দ্রিয়াণীতি এতদ্রূপে ভবতি। উপলভ্যতে হি শব্দগুণঃ শব্দঃ শ্রোত্রেণেতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গুণকে প্রত্যক্ষ করে না, ইহা হয় না, অর্থাৎ ঐ সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয় কর্তৃক স্বকীয় গুণ শব্দ উপলব্ধ হইয়া থাকে।

টিঙ্গনৌ। ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণের প্রত্যক্ষ হয় না, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে অর্থাৎ এই স্বজ্ঞের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, অবগেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বলা যায় না। অবগেন্দ্রিয় আকাশাত্মক, শব্দ আকাশের গুণ, অবগেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দেরই প্রত্যক্ষ করে, ইহা মহর্ষি সোতনের সিদ্ধান্ত। সুতরাং ইন্দ্রিবর্গ স্বগত-গুণের প্রত্যক্ষের করণ হয় না, ইহা বলা যাইতে পারে না ॥ ৭২ ॥

সূত্র। তদুপলব্ধিরিতরেতরদ্রব্যগুণবৈধর্ম্যাৎ ॥

॥৭৩॥২৭১॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের বৈধর্ম্যাবশতঃ তাহার (শব্দরূপ গুণের) প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। ন শব্দেন গুণেন সগুণমাকাশমিচ্ছিয়াং ভবতি। ন শব্দঃ শব্দস্ত ব্যঞ্জকঃ, ন চ ত্রাণাদীনাং স্বগুণগ্রহণং প্রত্যক্ষং, নাপানুন্নীয়তে, অনুন্নীয়তে তু শ্রোত্রোৎপাদিশেন শব্দস্ত গ্রহণং শব্দগুণত্বাকাশস্তেতি। পরিশেষচ্চানুমানং বেদিতব্যং। আত্মা তাবৎ শ্রোতা, ন করণং, মনসঃ শ্রোত্রো বধিরত্বাভাবঃ, পৃথিব্যাदीনাং ত্রাণাদিভাবে সামর্থ্যং, শ্রোত্রভাবে চাসামর্থ্যং। অস্তি চেদং শ্রোত্রং, আকাশক্ শিম্যতে, পরিশেষাদাকাশং শ্রোত্রমিতি।

ইতি বাৎসায়নৌরে দ্বারভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়স্তাদ্যনাহিকং ॥

অনুবাদ। শব্দগুণ হইতে অভিন্নগুণযুক্ত অর্থাৎ শব্দরূপ গুণযুক্ত আকাশ ইন্দ্রিয় নহে। শব্দ শব্দের ব্যঞ্জক নহে। এবং ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের স্বকীয় গুণের উপলব্ধি প্রত্যক্ষ নহে, অনুমিতও হয় না, কিন্তু আকাশরূপ অবগেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ ও আকাশের শব্দরূপ গুণবৎ অনুমিত হয়। “পরিশেষ” অনুমানই জানিবে। (যথা)—আত্মা শ্রবণের কর্তা, করণ নহে, মনের শ্রোত্র হইলে বধিরত্বের অভাব হয়। পৃথিব্যাদির ত্রাণাদিভাবে সামর্থ্য আছে, শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই নাই। কিন্তু এই শ্রোত্র আছে, অর্থাৎ অবগেন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব স্বীকার্য। আকাশই অবশিষ্ট আছে, অর্থাৎ আকাশের অবগেন্দ্রিয়ের বাধক কোন প্রমাণ নাই, (সুতরাং) পরিশেষ অনুমানবশতঃ আকাশই অবগেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয়।

বাৎসায়ন-প্রণীত দ্বারভাষ্যে তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহিক সমাপ্ত ॥

উপন্যাস। পূর্বস্বত্রোক্ত পূর্বপক্ষের সমাধান করিতে নহিঁ এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষ না হইলেও, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, এবং তাহা হইতে পারে। কারণ, সমস্ত জ্ঞা ও সমস্ত গুণই এক প্রকার নহে। ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞা ও গুণের পরস্পর বৈধর্ম্য আছে। জ্ঞাপাদি চারিটি ইন্দ্রিয়রূপ জ্ঞা হইতে এবং উহাদিগের স্বকীয় গুণ গন্ধাদি হইতে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ জ্ঞা এবং তাহার স্বকীয় গুণ শব্দের বৈধর্ম্য থাকায়, শ্রবণেন্দ্রিয় স্বকীয় শব্দের গ্রাহক হইতে পারে। ভাষ্যকার এই বৈধর্ম্য বুকাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা আকাশ স্বকীয় গুণযুক্ত হইয়াই, অর্থাৎ শব্দাত্মক গুণের সহিতই, ইন্দ্রিয় নহে। কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বগত শব্দ, শব্দের প্রত্যক্ষে কারণ হয় না। আকাশ-রূপ শ্রবণেন্দ্রিয় নিত্য, স্তূতরাং শব্দোৎপত্তির পূর্ব হইতেই উহা বিদ্যমান আছে। শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দ উৎপন্ন হইলে সেই শব্দেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। স্তূতরাং ঐ শব্দ ঐ শব্দের ব্যঞ্জক হইতে না পারায়, ঐ শব্দ-সহিত আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয় নহে, ইহা স্বীকার্য। স্তূতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ে উৎপন্ন শব্দ ঐ শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বরূপ না হওয়ায়, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণ শব্দের প্রত্যক্ষ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। কিন্তু জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয়ই গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ বস্তুক্রমে জ্ঞাপাদি চারিটি ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ হওয়ায়, জ্ঞাপাদির দ্বারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। স্তূতরাং ইন্দ্রিয় স্বকীয় গুণের গ্রাহক হয় না, এই যে সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে, তাহা জ্ঞাপাদি চারিটি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধেই বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার নহিঁর কথা সমর্থন করিতে আরও বলিয়াছেন যে, জ্ঞাপাদিগত গন্ধাদিগুণের প্রত্যক্ষবিষয়ে কোন প্রশ্ন নাই, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধও নহে, অনুমানসিদ্ধও নহে। কিন্তু শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা যে স্বগত-শব্দের প্রত্যক্ষ হয়, এবং শব্দ যে আকাশেরই গুণ, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে। ভাষ্যকার ঐ বিষয়ে “পরিশেষ” অনুমান অর্থাৎ মহর্ষি গোতমোক্ত “শেষবৎ” অনুমান প্রশ্ন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, আত্মা শব্দশ্রবণের কর্তা, স্তূতরাং তাহা শব্দশ্রবণের করণ নহে। বন নিত্য পন্য, স্তূতরাং বনকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলিলে, জীবমাত্রেয়ই শ্রবণেন্দ্রিয় সর্বদা বিদ্যমান থাকায়, বধির কেহই থাকে না। পৃথিব্যাदि-ভূতচতুষ্টয় জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয়েরই প্রকৃতিরূপে সিদ্ধ, স্তূতরাং উহাদিগের শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই নাই। স্তূতরাং অবশিষ্ট আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, শব্দ বখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ শব্দ-প্রত্যক্ষের অবগত কোন করণ আছে, ইহা স্বীকার্য্য, উহার নামই শ্রোত্র। কিন্তু আত্মা, বন এবং পৃথিব্যাदि আর কোন পন্যকেই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ বলা যায় না। উদ্যোতকর ইহা বিশদরূপে বুঝাইয়াছেন। অতঃ কোন পন্যই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে, অবশিষ্ট আকাশই শ্রোত্র, ইহা “পরিশেষ” অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হয়। ১০।

অর্থপরীক্ষাপ্রকরণ ও প্রথম আনুগম্য সমাপ্ত।

দ্বিতীয় আহ্নিক

ভাষ্য । পরীক্ষিতানীন্দ্রিয়ান্যর্থাৎ, বুদ্ধেরিদানোং পরীক্ষাক্রমঃ ।
 না কিমনিত্যা নিত্যা বেতি । কুতঃ সংশয়ঃ ?

অমুবাদ । ইন্দ্রিয়সমূহ ও অর্থসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন বুদ্ধির পরীক্ষার স্থান । (সংশয়) সেই বুদ্ধি কি অনিত্য অথবা নিত্য ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন, অর্থাৎ ঐ সংশয়ের হেতু কি ?

সূত্র । কৰ্ম্মাকাশসাধৰ্ম্ম্যাং সংশয়ঃ ॥১॥২৭২॥

অমুবাদ । (উত্তর) কৰ্ম্ম ও আকাশের সমানধৰ্ম্মপ্রযুক্ত সংশয় হয়, [অর্থাৎ অনিত্য পদার্থ কৰ্ম্ম ও নিত্যপদার্থ আকাশের সমান ধৰ্ম্ম স্পর্শশূন্যতা প্রভৃতি বুদ্ধিতে আছে, তৎপ্রযুক্ত “বুদ্ধি কি অনিত্য, অথবা নিত্য ?” এইরূপ সংশয় জন্মে] ।

ভাষ্য । অস্পর্শবস্তুঃ ভাভ্যাং সমানো ধৰ্ম্ম উপলভ্যতে বুদ্ধৌ, বিশেষশ্চোপজ্ঞাপায়ধৰ্ম্মবস্তুং বিপর্যায়শ্চ যথাস্বামিত্যানিত্যয়োস্তত্ত্বাং বুদ্ধৌ নোপলভ্যতে, তেন সংশয় ইতি ।

অমুবাদ । সেই উভয়ের অর্থাৎ সূত্রোক্ত কৰ্ম্ম ও আকাশের সমান ধৰ্ম্ম স্পর্শ-শূন্যতা, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয়, এবং উৎপত্তি-বিনাশ-ধৰ্ম্মবস্তুরূপ বিশেষ এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের যথার্থ বিপর্যায়, অর্থাৎ নিত্যত্ব, অথবা অনিত্যত্ব, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয় না, সুতরাং (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয় ।

টিপ্পনী । মহাবি এই প্রথায়ের এখন আহ্নিকে বধাক্রমে আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয় ও অর্থ— এই চতুর্বিধ প্রমেয়ের পরীক্ষা করিয়া, দ্বিতীয় আহ্নিকে বধাক্রমে বুদ্ধি ও মনের পরীক্ষা করিয়াছেন । বুদ্ধি-পরীক্ষার ইন্দ্রিয়-পরীক্ষা ও অর্থ-পরীক্ষা আবশ্যক, ইন্দ্রিয় ও তাহার গ্রাহ্য অর্থের তত্ত্ব না জানিলে, বুদ্ধির তত্ত্ব বুঝা যায় না, সুতরাং ইন্দ্রিয় ও অর্থের পরীক্ষার পরেই মহাবির বুদ্ধিও পরীক্ষা সম্ভব । ভাষ্যকার এই সম্ভাবিত্বের জন্যই এখানে প্রথমে “ইন্দ্রিয় ও অর্থ পরীক্ষিত হইয়াছে”, ইত্যাদি কথা বলিয়াছেন । তাহা “পরীক্ষাক্রমঃ” এই স্থলে তাৎপর্যটীকাকার “ক্রম” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, স্থান ।

সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, বুদ্ধির পরীক্ষা করিতে হইলে, তদ্বিষয়ে কোন প্রকার সংশয় প্রদর্শন আবশ্যক, এজন্য ভাষ্যকার ঐ বুদ্ধি কি অনিত্য ? অথবা নিত্য ?—এইরূপ

সংশয় প্রশংসন করিয়া, এই সংশয়ের কারণ প্রশংসন করিতে মহর্ষির এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সমান ধর্মের নিশ্চয় সংশয়ের এক প্রকার কারণ, ইহা প্রথম অধ্যায়ে সংশয়লক্ষণসূত্রে মহর্ষি বলিয়াছেন। অনিত্য পদার্থ কণ্য এবং নিত্য পদার্থ আকাশ, এই উভয়েই স্পর্শ না থাকায়, স্পর্শশূন্যতা এই উভয়ের সাধারণ বা সমান ধর্ম। বুদ্ধিতেও স্পর্শ না থাকায়, তাহাতে পূর্বোক্ত অনিত্য ও নিত্য পদার্থের সমান ধর্ম স্পর্শশূন্যতার নিশ্চয়জ্ঞ বুদ্ধি কি অনিত্য? অথবা নিত্য? এইরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু সমান ধর্মের নিশ্চয় হইলেও, যদি বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় অথবা সংশয়বিষয়ীভূত ধর্মবস্তুর মধ্যে কোন একটির বিপর্যয় অর্থাৎ অভাবের নিশ্চয় হয়, তাহা হইলে সেখানে সংশয় হইতে পারে না। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিতে উৎপত্তি বা বিনাশধর্মরূপ বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় নাই, এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের স্বরূপের বিপর্যয় অর্থাৎ নিত্য বা অনিত্যের নিশ্চয়ও নাই, সুতরাং পূর্বোক্ত সংশয়ের বাক ন্য থাকায়, পূর্বোক্ত সমান ধর্মের নিশ্চয়জ্ঞ বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য?—এইরূপ সংশয় হয়। মহর্ষি পূর্বোক্ত কারণজ্ঞ বুদ্ধিবিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় হুচনা করিয়াছেন।

ভাষ্য। অনুপপন্নরূপঃ স্বল্পয়ং সংশয়ঃ, সর্ববশরীরিণাং হি প্রত্যাত্মবেদনৌয়া অনিত্যা বুদ্ধিঃ স্মৃতিদিবং। ভবতি চ সংবিত্তিজ্ঞানামি, জানামি অজ্ঞাসিষমিতি, ন চোপজ্ঞানাপারাবন্তরেণ ত্রৈকাল্যব্যক্তিঃ, ততশ্চ ত্রৈকাল্যব্যক্তিরনিত্যা বুদ্ধিরিত্যেতৎ সিদ্ধং। প্রমাণসিদ্ধকেদং শাস্ত্রেহপ্যুক্ত-
“মিদ্ভিয়ার্থসম্বন্ধির্হোৎপন্নঃ” “যুগপজ্জানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গ”মিত্যেব-
মাদি। তস্মাৎ সংশয়প্রক্রিয়ানুপপত্তিরিতি।

দৃষ্টিপ্রবাদোপালভ্যর্থস্ত প্রকরণং, এবং হি পশ্যন্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ পুরুষস্তান্তঃকরণভূতা নিত্য্য বুদ্ধিরিতি। সাধনঞ্চ প্রচক্ষতে—

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) এই সংশয় অনুপপন্নরূপই, (অর্থাৎ বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য? এই সংশয়ের স্বরূপই উপপন্ন হয় না—উহা জন্মিতেই পারে না,) যেহেতু বুদ্ধি স্মৃতিদির আয় অনিত্য বলিয়া সর্বজীবের প্রত্যাত্মবেদনৌয়, অর্থাৎ জীবমাত্র প্রত্যেকেই বুদ্ধি বা জ্ঞানকে স্মৃতিভূতাদির আয় অনিত্য বলিয়াই অনুভব করে। এবং “জানিব”, “জানিতেছি”, “জানিয়াছিলাম”—এইরূপ সংবিত্তি (মানস অনুভব) জন্মে। কিন্তু (বুদ্ধির) উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত (এ বুদ্ধিতে) ত্রৈকাল্যের (অতীতাদিকাল-ত্রয়ের) ব্যক্তি (বোধ) হয় না, সেই ত্রৈকাল্যের বোধবশতঃও বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সিদ্ধ আছে। এবং প্রমাণসিদ্ধ, ইহা (বুদ্ধির অনিত্যত্ব) শাস্ত্রেও (এই আয়-দর্শনেও) উক্ত হইয়াছে, (যথা) “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধির্হোৎপন্নঃ”, “যুগপৎ

জ্ঞানের অমুৎপত্তি মনের লিঙ্গ" ইত্যাদি (১ম অঃ, ১ম অঃ ১৪।১৬।) অতএব সংশয়প্রক্রিয়ার অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু "দৃষ্টিপ্রবাদের" অর্থাৎ সাংখ্যদৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনের মতবিশেষের খণ্ডনের জন্য প্রকরণ [অর্থাৎ মহর্ষি বুদ্ধিবিশয়ে সাংখ্য-মত খণ্ডনের জন্যই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন]। যেহেতু সাংখ্য-সম্প্রদায় এইরূপ দর্শন করতঃ (বিচার দ্বারা নির্ণয় করতঃ) পুরুষের অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধি-নিত্য, ইহা বলেন, (ভবিষ্যে) সাধনও অর্থাৎ হেতু বা অসুমানপ্রমাণও বলেন।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার প্রথমে স্বভাব বর্ণন করিয়া, পরে নিজে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি-বিশয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় জন্মিতেই পারে না। কারণ, বুদ্ধি বলিতে এখানে জ্ঞান। বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান একই পদার্থ, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে (১ম অঃ, ১৫শ সূত্রে) বলিয়াছেন। ক্রমান্বয়ে ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞানই এখানে মহর্ষির পরীক্ষণীয়। ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান স্ব-ভাষ্যাদির জ্ঞায় অনিত্য, ইহা সর্বত্রীকৃত অমুতবসিদ্ধ। এবং "আমি জানিব", "আমি জানিতেছি", "আমি জানিগাছিলাম" এইরূপে ঐ বুদ্ধিতে ভবিষ্যৎ প্রকৃতি কালজয়ের বোধ হইয়া থাকে। বুদ্ধি বা জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ না থাকিলে, তাহাতে পূর্বোক্তরূপে কালজয়ের বোধ হইতে পারে না। যাহার উৎপত্তি নাই, তাহাকে ভবিষ্যৎ বলিয়া এবং যাহার ধ্বংস নাই, তাহাকে অতীত বলিয়া এইরূপ বর্ণনা বোধ হইতে পারে না। সুতরাং বুদ্ধিতে পূর্বোক্তরূপে কালজয়ের বোধ হওয়ায়, বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা সিদ্ধই আছে। এবং মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণে প্রত্যক্ষ জ্ঞানকে "ইন্দ্রিয়গর্ভমিত্যর্থোৎপন্নং বলিয়া, ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। এবং "বৃগপং জ্ঞানের অমুৎপত্তি মনের লিঙ্গ"—এই কথা বলিয়া জ্ঞানের যে বিভিন্ন কালে উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। সুতরাং প্রমাণসিদ্ধ এই তত্ত্ব মহর্ষি নিজে এই শাস্ত্রেও ব্যক্ত করিয়াছেন। তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ অমুতব ও শাস্ত্র দ্বারা যে বুদ্ধির অনিত্যত্ব নিশ্চিত, তাহাতে অনিত্যত্বের সংশয় কোনরূপেই হইতে পারে না। একতর পক্ষের নিশ্চয় থাকিলে সমানবর্ধনশিষ্টাদি কোন কারণেই আর সেখানে সংশয় জন্মে না। সুতরাং মহর্ষি এই সূত্রে যে সংশয়ের সূচনা করিয়াছেন, তাহা উপপন্ন হয় না।

তবে মহর্ষি ঐ সংশয় নিরাস করিতে এখানে এই প্রকরণটি কিরূপে বলিয়াছেন? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার তাহার নিজের মত বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায় পুরুষের অন্তঃকরণকেই বুদ্ধি বলিয়া তাহাকে যে নিত্য বলিয়াছেন এবং তাহার নিত্যক-বিশয়ে যে সাধনও বলিয়াছেন, তাহার খণ্ডনের জন্যই মহর্ষি এখানে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। যদিও সাংখ্য-মতেও বুদ্ধির আবির্ভাব ও তিরো-ভাব থাকায়, বুদ্ধি অনিত্য। "প্রকৃতিপুরুষয়োঃ সর্বমনিত্যং"—এই (২।৭২) সাংখ্যসূত্রের দ্বারা এবং "হেতুমননিত্যমব্যাপি"-ট্যায়া (১০ন) সাংখ্যকারিকার দ্বারাও উক্ত সিদ্ধান্তই কথিত হইয়াছে। তথাপি সাংখ্য-মতে অন্তঃকরণের নামই বুদ্ধি। প্রসঙ্গকালেও বৃগপ্রকৃতিতে উহার

অন্তিম থাকে। উহার অবির্ভাব ও তিরোভাব হয় বলিয়া, উহার অনিত্যত্ব কথিত হইলেও, সাংখ্যমতে অসত্তের উৎপত্তি ও সত্তের অত্যন্ত বিনাশ না থাকায়, ঐ অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধিরও যে কোনরূপে সর্বদা সত্তারূপ নিত্যত্বই এখানে ভাষ্যকারের অভিপ্রেত। ভাষ্যকার এখানে সাংখ্যসম্মত বুদ্ধির পূৰ্ব্বোক্তরূপ নিত্যত্বই এই প্রকরণের দ্বারা মহর্ষির শব্দগুণের বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার প্রকৃতি এখানে স্বত্রকারোক্ত সংশয়ের অতুপপত্তি সমর্থন করিলেও, মহর্ষি যে তাঁহার পূৰ্ব্বোক্ত পঞ্চম প্রণের বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের পরীক্ষার জন্যই এই স্বত্রের দ্বারা সেই বুদ্ধিবিষয়েই কোন সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। সংশয় বাতীত পরীক্ষা হয় না। বিচার মাত্রই সংশয়পূর্ণক। তাই মহর্ষি বুদ্ধিবিষয়ে পূৰ্ব্বোক্তরূপ সংশয় হুচনা করিয়াছেন। সংশয়ের বাধক থাকিলেও, বিচারের জন্য ইচ্ছাপূর্ণক সংশয় (আহাৰ্য্য সংশয়) করিতে হয়, ইহাও মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা হুচনা করিতে পারেন। তাই মনে হয়, বৃত্তিকার বিবনাথ প্রকৃতি নব্যগণ পূৰ্ব্বোক্তরূপ চিন্তা করিয়াই এই স্বত্রের দ্বারা পূৰ্ব্বোক্তরূপ সংশয়ের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাহার এখানে উক্তরূপ সংশয়ের কোন বাধকের উল্লেখ করেন নাই।

ভাষ্যকারের পূৰ্ব্বপক্ষ-ব্যাখ্যা ও সমাধানের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে এখানে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, যে বুদ্ধি বা জ্ঞানকে মনের দ্বারা বুঝা যায়, বাহ্যকে সাংখ্য-সম্প্রদায় বুদ্ধির বৃত্তি বলিয়াছেন, তাহার অনিত্যত্ব সাংখ্য-সম্প্রদায়েরও সম্মত। সুতরাং তাহার অনিত্যত্ব সংশয় কাহারই হইতে পারে না। পরন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায় যে বুদ্ধিকে মহৎ ও অন্তঃকরণ বলিয়াছেন, তাহার অস্তিত্ব-বিষয়েই বিবাদ থাকায়, তাহাতেও নিত্যত্বাদি সংশয় বা নিত্যত্বাদি বিচার হইতে পারে না। কারণ, স্বর্গী অসিদ্ধ হইলে, তাহার ধর্মবিষয়ে কোন সংশয় বা বিচার হইতেই পারে না। সুতরাং এই প্রকরণের দ্বারা বুদ্ধির নিত্যত্বাদি বিচারই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য নহে। কিন্তু ঐ বিচারের দ্বারা জ্ঞান হইতে বুদ্ধি যে পৃথক্ পদার্থ, অর্থাৎ বুদ্ধি বলিতে অন্তঃকরণ; জ্ঞান তাহারই বৃত্তি, অর্থাৎ পরিণাম-বিশেষ, এই সাংখ্য-মত নিরস্ত করাই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য। বুদ্ধির নিত্যত্ব-সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিলে, জ্ঞানকেই বুদ্ধি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বুদ্ধি, জ্ঞান ও উপলব্ধির কোনই ভেদ নিক না হইলে, মহর্ষি গোতমের পূৰ্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইবে। তাই মহর্ষি এখানে উক্ত গূঢ় উদ্দেশ্যেই অর্থাৎ পূৰ্ব্বোক্ত সাংখ্যমত শব্দন করিতেই সন্মতঃ বুদ্ধির নিত্যত্বানিত্যত্ব বিচার করিয়া অনিত্যত্ব সমর্থন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “দৃষ্টিপ্রবাদোপালম্ব্যর্কত প্রকরণঃ।”

এখানে সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই কেবল “দৃষ্টি” শব্দই আছে, “সাংখ্য-দৃষ্টি” এইরূপ স্পষ্টার্থ-বোধক শব্দ প্রয়োগ নাই, কিন্তু ভাষ্যকার যে ঐরূপই প্রয়োগ করিয়াছিলেন, ইহাও মনে আসে। সে বাহ্য হউক, ভাষ্যকারের শেবোক্ত “এবং হি পশ্চাত্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্য্যঃ” এই ব্যাখ্যার দ্বারা তাঁহার পূৰ্ব্বোক্ত “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারাও সাংখ্য-দৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনই নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। এবং সাংখ্য-সম্প্রদায় যে দৃষ্টি অর্থাৎ দর্শনরূপ জ্ঞানবিশেষপ্রযুক্ত “বুদ্ধি নিত্য” এইরূপ ব্যক্তি বলিয়াছেন, তাহাদিগের ঐ “প্রবাদ” অর্থাৎ বাক্যের “উপালম্ব্য” অর্থাৎ শব্দগুণের জন্যই মহর্ষির এই প্রকরণ, এইরূপ অর্থও

উহার দ্বারা বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায়ের বাক্যধ্বনি না বলিয়া, মতধ্বনি বলাই সমুচিত। সুতরাং ভাষ্যে “প্রবাদ” শব্দের দ্বারা এখানে মতবিশেষ বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার পূর্বেও (এই অধ্যায়ের প্রথম আদিকের ৬৮ম সূত্রের পূর্বভাষ্যে) মতবিশেষ অর্থেই “প্রবাদ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। “প্রবাদ” শব্দ যে মতবিশেষ অর্থেও প্রাচীন কালে প্রযুক্ত হইত, ইহা আমরা “বাক্যপদীর” গ্রন্থে মহামনীষী ভট্টহরির প্রয়োগের দ্বারাও স্থূলষ্ট বুঝিতে পারি। তাহা হইলে “দৃষ্টি” অর্থাৎ সাংখ্যদর্শন বা সাংখ্য-শাস্ত্রের যে “প্রবাদ” অর্থাৎ মতবিশেষ, তাহার ধ্বননের জন্যই মহর্ষির এই প্রকরণ, ইহাই ভাষ্যকারের উক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। অবশ্য এখানে সাংখ্যাচার্য্য মহর্ষি কপিলের জ্ঞানবিশেষকেও সাংখ্যদৃষ্টি বলিয়া বুঝা যাইতে পারে, জ্ঞানবিশেষ অর্থেও “দৃষ্টি” ও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। যৌক্ত পালিগ্রন্থেও ঐরূপ অর্থে “দৃষ্টি” বুঝাইতে “দিংটি” শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। পরন্তু পরবর্তী ৩৪শ সূত্রের ভাষ্যরস্তুে ভাষ্যকারের “কল্পচিন্দনং” এবং এই সূত্রের বার্তিকে উদ্যোক্তকরের “পরস্ত দর্শনং” এবং চতুর্থ অধ্যায়ের সর্বশেষে ভাষ্যকারের “অজ্ঞাত-প্রজানোকানি প্রাবাহকানাং দর্শনানি” ইত্যাদি প্রয়োগের দ্বারা প্রাচীন কালে যে মত বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থেও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহাও বুঝা যায়। সুতরাং “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারাও মতবিশেষ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে যখন পূর্বক করিয়া “প্রবাদ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তখন “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা তিনি এখানে সাংখ্য-শাস্ত্রকেই গ্রহণ করিয়াছেন, মনে হয়। নচেৎ “প্রবাদ” শব্দ প্রয়োগের বিশেষ কোন প্রয়োজন বুঝা যায় না। সুপ্রাচীন কালেও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ বুঝাইতেও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। ভাষ্যকার বাংলায় প্রথম অধ্যায়ে “অন্ত্যাক্ষ ইত্যেকং দর্শনং” এই প্রয়োগে বাক্যবিশেষ অর্থেই “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ২১৫—১৪ পৃষ্ঠা ত্রুট্য)। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ অর্থে “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। সেখানে “কিরণাবলী”কার উদয়নাচার্য্য এবং “ভারকন্দলী”কার ব্রীধর ভট্টও “দর্শন” শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শারীরক-ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও (২য় অঃ, ১ম ও ২য় পাদে) “ঐগনিবদং দর্শনং”, “বৈদিকস্ত দর্শনস্ত”, “অসমস্তসমিদং দর্শনং”, ইত্যাদি বাক্যে শাস্ত্রবিশেষকেই “দর্শন” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। “আয়ত্তববিকেক”র সর্বশেষে উদয়নাচার্য্য “জায়দর্শনোপসংহারঃ” এই বাক্যে জায়-শাস্ত্রকেই “জায়দর্শন” বলিয়াছেন। কলকথা, যদি ভাষ্যকার বাংলায় ভাষ্য ও প্রশস্তপাদ

১। “জ্ঞানার্থবাক্যগানি নিশ্চিতা যবিকল্পজাঃ।

একদিনাং ঐতিহাসিক প্রমাণ বহুবা নতঃ”।—বাক্যপদীর। ৮।

২। জয়দর্শনবিশবীতেষু শাস্ত্রাবিশেষবিশং জ্ঞেয় ইতি নিখা-প্রকারঃ। (প্রশস্তপাদ-ভাষ্য, কন্দলী-সহিত কালী-সংস্করণ, ১৭৭পৃঃ)। দৃষ্টান্তে খর্গাপবর্ণনা বনভূতাকর্ষে(হনন) ইতি দর্শনং, জ্যোতঃ বর্ণনং জয়ী দর্শনং, তথিগরীতেষু শাস্ত্রাবিশেষেষু শাস্ত্রিক-নির্গতক-সংসার-সাম্যকালি-পাণ্ডেয়। কন্দলী, ১৭৮ পৃষ্ঠা।

প্রকৃতি প্রাচীনগণের প্রয়োগের দ্বারা বাক্য বা শাস্ত্রবিশেষ অর্থেও প্রাচীনকালে “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা স্বীকার্য্য হয়, তাহা হইলে ঐরূপ অর্থে “দৃষ্টি” শব্দেরও প্রয়োগ স্বীকার করা যাইতে পারে। তাহা হইলে এখানে ভাব্যকারের প্রযুক্ত “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা আমরা তাৎপর্য্যানুসারে সাংখ্যশাস্ত্রও বুঝিতে পারি। সুবীণশ পূর্বেক্ল সমস্ত কথাগুলি চিত্রা করিয়া এখানে ভাব্যকারের প্রযুক্ত “দৃষ্টি” শব্দের প্রকৃতার্থ বিচার করিবেন।

এখানে আর একটি বিষয় লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ত্রায়-মতে আকাশ নিত্য পদার্থ, ইহাই সম্প্রদায়নিক সিদ্ধান্ত। মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়। কারণ, কর্ণের দ্বারা আকাশও অনিত্য পদার্থ হইলে, কর্ণ ও আকাশের সাধর্ম্য্যপ্রযুক্ত বুদ্ধি কি নিত্য? অথবা অনিত্য? এইরূপ সংশয় হইতে পারে না। মহর্ষি তাহা বলিতে পারেন না। কিন্তু মহর্ষি যখন এই সূত্রে কর্ণ ও আকাশের সাধর্ম্য্যপ্রযুক্ত বুদ্ধির নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব বিষয়ে সংশয় বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়, তখন তাঁহার মতে আকাশ কর্ণের দ্বারা অনিত্য পদার্থ নহে, কিন্তু নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায়। পরন্তু ভাব্যকার সাংখ্যের চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম অধিকারে (২৮শ সূত্র ভাষ্যে) স্তায়মতানুসারে আকাশের নিত্যত্ব সিদ্ধান্ত স্পষ্টই বলিয়াছেন। সুতরাং এখন কেহ কেহ যে স্তায়সূত্র ও সাংখ্যসং-ভাষ্যের দ্বারাও বেদান্ত-মত সমর্থন করিতে চেষ্টা করেন, সে চেষ্টা সার্থক হইতে পারে না।

সূত্র। বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানাং ॥২॥২৭৩॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) যেহেতু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা হয় (অতএব ঐ জ্ঞানের আশ্রয় অস্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য)।

ভাষ্য। কিং পুনরিদং প্রত্যভিজ্ঞানং? যং পূর্বমজ্ঞানিবমর্থাং তমিমাং জানামীতি জ্ঞানয়োঃ সমানেহর্থে প্রতিনক্ষিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, এতচ্চা-বস্থিতায়া বুদ্ধেরূপপক্ষং। নানান্তে তু বুদ্ধিভেদেদমূৎপন্নাপবগিষু প্রত্যভি-জ্ঞানানুপপত্তিঃ, নান্যজ্ঞাতমন্তঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) এই প্রত্যভিজ্ঞান কি? (উত্তর) “যে পদার্থকে পূর্বে জানিয়াছিলাম, সেই এই পদার্থকে জানিতেছি” এইরূপে জ্ঞানবয়ের এক পদার্থের প্রতিনক্ষানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, ইহা কিন্তু অবস্থিত বুদ্ধির সম্বন্ধেই উপপন্ন হয়, অর্থাৎ বুদ্ধি বা অস্তঃকরণ পূর্বাপরকালদ্বারা একপদার্থ হইলেই, তাহাতে পূর্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞানরূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মিতে পারে। কিন্তু নানান্ত অর্থাৎ বুদ্ধির ভেদ হইলে, উৎপন্নাপবগী অর্থাৎ বাহ্যারা উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এমন

বুদ্ধিভেদগুলিতে প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না, (কারণ) অগ্নের জাত বস্তু অন্য ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করে না ।

উপন্য। সাংখ্য-মতে অস্তঃকরণের নামান্তর বুদ্ধি । উহা সাংখ্য-সম্মত মূলপ্রকৃতির প্রথম পরিণাম । ঐ বুদ্ধি বা অস্তঃকরণ প্রত্যেক পুরুষের ভিন্ন ভিন্ন শরীরের মধ্যে পৃথক পৃথক এক একটি আছে ; উহাই কৰ্ত্তা, উহা জড়পদার্থ হইলেও, কৰ্ত্তব্য ও জ্ঞান-সুখাদি উহারই বুদ্ধি বা পরিণামরূপ ধর্ম । চৈতন্যরূপ পুরুষ অর্থাৎ আত্মাই চেতন পদার্থ । উহা কূটস্থ নিত্য, অর্থাৎ উহার কোন প্রকার পরিণাম নাই, এতদ্ব্যতীত কৰ্ত্তব্যাদি উহার ধর্ম হইতে পারে না ; ঐ পুরুষ অকৰ্ত্তা, উহার শরীরমধ্যগত অস্তঃকরণই কৰ্ত্তা এবং তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে । কালবিশেষে ঐ অস্তঃকরণ বা বুদ্ধির মূলপ্রকৃতিতে লয় হয়, কিন্তু উহার আত্যন্তিক বিনাশ নাই । মৃত পুরুষের বুদ্ধিতত্ত্ব মূলপ্রকৃতিতে একেবারে লয়প্রাপ্ত হইলেও উহা প্রকৃতিরূপে তখনও থাকে । সাংখ্য-সম্প্রদায় এই ভাবে ঐ বুদ্ধিকে নিত্য বলিষ্ঠাছেন । মহর্ষি গোতম এই সূত্রে সেই সাংখ্যোক্ত বুদ্ধির নিত্যত্বের সাধন বলিষ্ঠাছেন, “বিষয়প্রত্যভিজ্ঞান” । কোন একটি পদার্থকে একবার দেখিয়া পরে আবার দেখিলে, “যাহাকে পূর্বে দেখিয়াছিলাম, তাহাকে আবার দেখিতেছি” ইত্যাদি প্রকারে পূর্বজাত ও পরজাত সেই জ্ঞানধরনের সেই একই পদার্থে যে প্রতিসন্ধানরূপ তৃতীয় জ্ঞানবিশেষ জন্মে, তাহাকে বলে “প্রত্যভিজ্ঞান” । ইহা “প্রত্যভিজ্ঞা” নামেই বহু স্থানে কথিত হইয়াছে । বুদ্ধি বা অস্তঃকরণই ঐ প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মে । আত্মার কোন পরিণাম অসম্ভব বলিয়া, তাহাতে জ্ঞানাদি জন্মিতে পারে না । কারণ, ঐ জ্ঞানাদি পরিণামবিশেষ । তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বুদ্ধিকে অবস্থিত অর্থাৎ পূর্বাগত-কালস্থায়ী বলিতেই হইবে । কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মিয়াছিল, ঐ বুদ্ধি পরজাত জ্ঞানের কাল পর্য্যন্ত না থাকিলে, “যাহা আমি পূর্বে জানিয়াছিলাম, তাহাকে আবার জানিতেছি” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না । পুরুষের বুদ্ধি নানা হইলে এবং “উৎপন্নাপবর্গী” হইলে অর্থাৎ ভায় নতানুসারে উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় কণে অপবর্গী (বিনাশী) হইলে, তাহাতে পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না । কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মে, সেই বুদ্ধিই পরজাত জ্ঞানের কাল পর্য্যন্ত থাকে না, উহা তাহার পূর্বেই বিনষ্ট হইয়া যায় । একের জাত বস্তু অন্য ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না । সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয় বুদ্ধির ভিন্নত্বই স্বীকার করিতে হইবে । তাহা হইলে বুদ্ধির বৃদ্ধি জ্ঞান হইতে ঐ বুদ্ধির পার্থক্যই সিদ্ধ হইবে এবং পূর্বোক্তরূপে ঐ বুদ্ধি বা অস্তঃকরণের নিত্যত্বই সিদ্ধ হইবে । ২।

সূত্র । সাংখ্যসমত্বাদহেতুঃ ॥৩॥২৭৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) সাংখ্যসমত্বপ্রযুক্ত অহেতু, [অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানরূপ হেতু বুদ্ধি বা অস্তঃকরণে অসিদ্ধ, সুতরাং উহা সাংখ্যসম নামক হেতুভাঙ্গ, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বসাধনে হেতুই হয় না ।]

ভাষ্য । যথা খলু নিত্যং বুদ্ধেঃ সাধ্যমেবং প্রত্যভিজ্ঞানমপীতি । কিং কারণং ? চেতনধর্মশ্চ কারণেহনুপপত্তিঃ । পুরুষধর্মঃ খলুয়ং জ্ঞানং দর্শনমুপলব্ধিকৌধঃ প্রত্যরোহধ্যবসার ইতি । চেতনো হি পূর্বজ্ঞাতমর্থং প্রত্যভিজ্ঞানতি, তন্মৈতন্মাদ্বেতোনিত্যং যুক্তমিতি । করণচেতনাত্ম্যপ-
গমে তু চেতনস্বরূপং বচনায়ং, নানির্দিষ্টস্বরূপমাত্মান্তরং শক্যমস্তীতি প্রতিপত্তুং । জ্ঞানক্ষেদন্তঃকরণাত্ম্যপগম্যতে, চেতনশ্চেদানীং কিং
স্বরূপং, কো ধর্মঃ, কিং তত্ত্বং ? জ্ঞানেন চ বুদ্ধৌ বর্তমানেনায়ং চেতনঃ
কিং করোতীতি । চেতয়ত ইতি চেৎ ? ন, জ্ঞানাদর্থাস্তরবচনং ।
পুরুষশ্চেতয়তে বুদ্ধিজ্ঞানীতীতি নেদং জ্ঞানাদর্থাস্তরমুচ্যতে । চেতয়তে,
জানীতে, পশ্যতি, উপলভতে—ইত্যেকোহরমর্থ ইতি । বুদ্ধিজ্ঞাপয়তীতি
চেৎ অক্সা, (১) জানীতে পুরুষো বুদ্ধিজ্ঞাপয়তীতি । সত্যমেতৎ ।
এবমাত্ম্যপগমে জ্ঞানং পুরুষশ্চেতি সিদ্ধং ভবতি, ন বুদ্ধেরন্তঃকরণশ্চেতি ।

প্রতিপুরুষঞ্চ শব্দাস্তরব্যবস্থা-প্রতিজ্ঞানে প্রতিষেধহেতু-
বচনং । যচ্চ প্রতিজানীতে কশ্চিৎ পুরুষশ্চেতয়তে কশ্চিদ্বুধ্যতে
কশ্চিদুপলভতে কশ্চিৎ পশ্যতীতি, পুরুষান্তরাণি যদ্বিমানি চেতনো বোদ্ধা
উপলব্ধা দ্রষ্টেতি, নৈকশ্চেতয়ে ধর্মী ইতি, অত্র কঃ প্রতিষেধহেতুরিতি ।
অর্থস্যাত্তেদ ইতি চেৎ, সমানং । অভিপ্যার্থা এতে শব্দা ইতি
তত্র ব্যবস্থানুপপত্তিরিত্যেবকেমগতং, সমানং ভবতি, পুরুষশ্চেতয়তে
বুদ্ধিজ্ঞানীতে ইত্যত্রোপ্যর্থো ন ভিদ্যতে, তত্রোভয়োশ্চেতনস্বাদিন্যন্তরলোপ
ইতি । যদি পুনর্কুধ্যতেহনয়েতি বোধনং বুদ্ধির্ম ন এবোচ্যতে তচ্চ নিত্যং,
অন্তেতদেবং, নতু মননো বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানামিত্যত্বং । দৃষ্টং হি করণভেদে
জাতুরেকত্বাৎ প্রত্যভিজ্ঞানং—সব্যদৃষ্টশ্চেতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানাদিতি চক্ষুর্কং,
প্রদীপবচ্চ, প্রদীপান্তরদৃষ্টশ্চ প্রদীপান্তরেণ প্রত্যভিজ্ঞানমিতি ।
তস্মাক্ জাতুরয়ং নিত্যত্বে হেতুরিতি ।

অনুবাদ । যেমন বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধ্য, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞানও সাধ্য, অর্থাৎ বুদ্ধির
নিত্যত্ব সাধনে যে প্রত্যভিজ্ঞানকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও বুদ্ধিতে নিত্যত্বের

জ্ঞায় সিদ্ধ পদার্থ নহে, তাহাও সাধা, স্মৃতির তাহা হেতু হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কারণ কি? অর্থাৎ বুদ্ধিতে প্রত্যভিজ্ঞা সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি? (উত্তর) করণে চেতন-ধর্মের অনুপপত্তি। কারণ, জ্ঞান, দর্শন, উপলক্ষি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, ইহা পুরুষের (চেতন আত্মার) ধর্ম, চেতনই অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মাই পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে, এই হেতুপ্রযুক্ত সেই চেতনের (আত্মার) নিত্যত্ব যুক্ত।

করণের চৈতন্য স্বীকার করিলে কিন্তু চেতনের স্বরূপ বলিতে হইবে; অনির্দিষ্ট-স্বরূপ অর্থাৎ বাহার স্বরূপ নির্দিষ্ট হয় না, এমন আত্মাস্বরূপ আছে, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। বিশদার্থ এই যে—যদি জ্ঞান অন্তঃকরণের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়, (তাহা হইলে) এখন চেতনের স্বরূপ কি, ধর্ম কি, তব্ব কি, বুদ্ধিতে বর্তমান জ্ঞানের দ্বারাই বা এই চেতন কি করে? (ইহা বলা আবশ্যক)। চেতনাবিশিষ্ট হয়, ইহা যদি বল? (উত্তর) জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হয় নাই। বিশদার্থ এই যে, পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, ইহা জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হইতেছে না, (কারণ) (১) চেতনাবিশিষ্ট হয়, (২) জ্ঞানে, (৩) দর্শন করে, (৪) উপলক্ষি করে, ইহা একই পদার্থ। বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা যদি বল? (উত্তর) সত্য। পুরুষ জানে, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা সত্য, কিন্তু এইরূপ স্বীকার করিলে জ্ঞান পুরুষের (ধর্ম), ইহাই সিদ্ধ হয়, জ্ঞান অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধির (ধর্ম), ইহা সিদ্ধ হয় না।

প্রত্যেক পুরুষে শব্দাস্তরব্যবহার প্রতিজ্ঞা করিলে প্রতিষেধের হেতু বলিতে হইবে। বিশদার্থ এই যে—বিনি প্রতিজ্ঞা করেন, কোন পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, কোন পুরুষ বোধ করে, কোন পুরুষ উপলক্ষি করে, কোন পুরুষ দর্শন করে, চেতন, বোদ্ধা, উপলক্ষা ও দ্রষ্টা, ইহারা ভিন্ন ভিন্ন পুরুষই, এই সমস্ত অর্থাৎ চেতনত্ব প্রভৃতি একের ধর্ম নহে, এই পক্ষে অর্থাৎ এইরূপ সিদ্ধান্তে প্রতিষেধের হেতু কি?

অর্থের অভেদ, ইহা যদি বল? সমান। বিশদার্থ এই যে, এই সমস্ত শব্দ (“চেতন” প্রভৃতি শব্দ) অভিপ্ৰাণ, এ জগৎ তাহাতে ব্যবহার অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ শব্দাস্তরব্যবহার উপপত্তি হয় না, ইহা যদি মনে কর,—(তাহা হইলে) সমান হয়, (কারণ) পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে,—এই উভয় স্থলেও অর্থ ভিন্ন হয় না, তাহা হইলে উভয়ের চেতনত্ব প্রযুক্ত একতরের অভাব সিদ্ধ হয়।

(প্রশ্ন) যদি “ইহার দ্বারা বুঝা যায়” এই অর্থে বোঝন মনকেই “বুদ্ধি” বলা যায়, তাহা ত নিত্য? (উত্তর) ইহা (মনের নিত্যত্ব) এইরূপ হউক, অর্থাৎ তাহা

আমরাও স্বীকার করি, কিন্তু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞানবশতঃ মনের নিত্যত্ব নহে। যেহেতু করণের অর্থাৎ চক্ষুরাদি জ্ঞানসাধনের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্ব-প্রযুক্ত প্রত্যভিজ্ঞা দেখা যায়, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞান হওয়ায় যেমন চক্ষু, এবং যেমন প্রদীপ, প্রদীপান্তরের দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অন্ত প্রদীপের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা—বাহ্য সাংখ্যসম্প্রদায় বুদ্ধির নিত্যত্বসাধনে হেতু বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতার অর্থাৎ আত্মারই নিত্যত্বে হেতু হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই হরের দ্বারা পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধনে যে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্যম নানক হেতুভাস হওয়ার হেতুই হয় না। বুদ্ধির নিত্যত্ব যেমন সাধ্য, তজ্জন এই বুদ্ধিতে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানও সাধ্য; কারণ, বুদ্ধিই বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা করে, ইহা কোন প্রমাণের দ্বারাই নিদ্ধ নহে, অতঃপা উহা বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধন করিতে পারে না। বাহ্য সাংখ্যের দ্বার পক্ষে অসিদ্ধ, তাহা “সাধ্যম” নানক হেতুভাস। তাহার দ্বারা সাধ্যানিদ্ধি হয় না। বুদ্ধিতে বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞান কোন প্রমাণের দ্বারাই নিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি? ভাষ্যকার এতদ্বশতঃ বলিয়াছেন যে, বাহ্য চেতন আত্মারই ধর্ম, তাহা করণে অর্থাৎ জ্ঞানের সাধন অচেতন পদার্থে থাকিতে পারে না। জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসার, চেতন আত্মারই ধর্ম, চেতন আত্মাই দর্শনাদি করে, চেতন আত্মাই পূর্ণজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে। অতঃপা পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা চেতন আত্মারই ধর্ম বলিয়া, এই হেতুবশতঃ চেতন আত্মারই নিত্যত্ব নিদ্ধ হয়, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বের সাধক হইতেই পারে না।

ভাষ্যকার সূত্রত্যাংপর্য্য বর্ণন করিয়া, পরে জ্ঞানত্ব সমর্থনের জন্য নিজে বিচারপূর্বক সাংখ্য-সিদ্ধান্ত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণের চৈতন্ত্য স্বীকার করিলে, চেতনের স্বরূপ কি, তাহা বলিতে হইবে। ত্যাংপর্য্য এই যে, জ্ঞানেরই নামান্তর চৈতন্ত্য, চৈতন্ত্য ও জ্ঞান যে ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। এখন যদি ঐ জ্ঞানকে অন্তঃকরণের ধর্মই বলা হয়, তাহা হইলে ঐ অন্তঃকরণকেই চৈতন্ত্যবিশিষ্ট বা চেতন বলিয়া স্বীকার করা হইবে। কিন্তু তাহা হইলে, ঐ অন্তঃকরণ হইতে ভিন্ন যে চেতন পুরুষ স্বীকার করা হইয়াছে, তাহার স্বরূপ নির্দেশ করা যাইবে না। অর্থাৎ অন্তঃকরণেই কর্তৃত্ব ও জ্ঞান স্বীকার করিলে এবং ধর্মাদর্শ ও ভজ্ঞস্ত সূত্র-প্রাণিও অন্তঃকরণেরই ধর্ম হইলে, ঐ সকল সূত্রের দ্বারা আত্মার স্বরূপ নির্দেশ করা যাইতে পারে না। বাহার স্বরূপ নির্দিষ্ট হয় না, এমন কোন আত্মা আছে, অর্থাৎ নির্গুণ আত্মা আছে, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। পরন্তু এই বুদ্ধি বা অন্তঃকরণেই জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তদ্বারা ঐ চেতন পুরুষ কি করে, অর্থাৎ পরকীর ঐ জ্ঞানের দ্বারা পুরুষের কি উপকার হয়, ইহাও বলা আবশ্যক। যদি বল, পুরুষ অন্তঃকরণত্ব ঐ জ্ঞানের দ্বারা চেতনাবিশিষ্ট হয়? কিন্তু তাহা বলিলেও অন্যতর রূপ

হইবে না। কারণ, চেতনা বা চৈতন্য ও জ্ঞান ভিন্ন পদার্থ নহে। পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এইরূপ বলিলে জ্ঞান হইতে কোন পৃথক্ পদার্থ বলা হয় না। চেতনাবিশিষ্ট হয়, জানে, দর্শন করে, উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। সাংখ্যচার্য্যগণ চৈতন্য হইতে বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞানকে যে পৃথক্ পদার্থ বলিয়াছেন, তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। যদি বল, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, তাহা হইলে বলিব, তুমি ঠিক কথাই বলিয়াছ, পুরুষ জানে, বুদ্ধি তাহাকে জানায়, ইহা সত্য, উহা জ্ঞানরূপ স্বীকার করি। কিন্তু ঐরূপ সিদ্ধান্ত স্বীকার করিলে আনাদিগের মতামতগারে জ্ঞানকে আত্মার ধর্ম বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞান অন্তঃকরণের ধর্ম, ইহা নিস্ক হইবে না। কারণ, অন্তঃকরণ জ্ঞাপন করে, ইহা বলিলে, আত্মাকেই জ্ঞাপন করে, অর্থাৎ আত্মাতেই জ্ঞান উৎপন্ন করে, ইহাই বলিতে হইবে। সাংখ্যসম্প্রদায় চৈতন্য, বুদ্ধি ও জ্ঞানকে বিভিন্ন পদার্থ বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন। চৈতন্যই আত্মার স্বরূপ, চৈতন্যস্বরূপ বলিয়াই পুরুষ বা আত্মা চেতন। তাহার অন্তঃকরণের নাম বুদ্ধি। জ্ঞান ঐ বুদ্ধির পরিণামবিশেষ, সুতরাং বুদ্ধিরই ধর্ম। এই সিদ্ধান্তে আপত্তি প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, চৈতন্য হইতে জ্ঞান বা বোধ ভিন্ন পদার্থ হইলে পুরুষেরও ভেদ কেন স্বীকার করিবে না? আমি চৈতন্যবিশিষ্ট, আমি বুদ্ধিতেছি, আমি উপলব্ধি করিতেছি, আমি দর্শন করিতেছি, ইত্যাদি প্রকার অসুভবের দ্বারা পুরুষ বা আত্মাই যে ঐ বোধের কর্ত্তা বা আশ্রয়, ইহা নিস্ক হয়। সার্বজনীন ঐ অসুভবকে বলবৎ প্রমাণ ব্যতীত ভ্রম বলা যায় না। তাহা হইলে যদি কেহ প্রতিজ্ঞা করেন যে, কোন পুরুষ চেতন, কোন পুরুষ বোদ্ধা, কোন পুরুষ উপলব্ধা, কোন পুরুষ ত্রুটি—ঐ চেতনই বোদ্ধ, উপলব্ধ, ত্রুটি এক পুরুষের ধর্ম নহে, পূর্কৌক্ত চেতন প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন চারিটি পুরুষ। প্রত্যেক পুরুষে পূর্কৌক্ত "চেতন" প্রভৃতি চারিটি শব্দান্তর অর্থাৎ নামান্তরের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। যে পুরুষ চেতন, তিনি বোদ্ধা নহেন, যে পুরুষ বোদ্ধা, তিনি চেতন নহেন, ইত্যাদি প্রকার নিয়ম স্বীকার করিয়া, তাহার সাধনের জন্ত কেহ ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিলে, তাহার প্রতিষেধের হেতু কি বলিবে? যদি বল, পূর্কৌক্ত চেতন প্রভৃতি শব্দগুলির অর্থের কোন ভেদ নাই, উহার একার্থবোধক শব্দ, সুতরাং পুরুষে পূর্কৌক্ত ভিন্ন ভিন্ন নামের ব্যবহার উপপত্তি হয় না। এইরূপ বলিলে উহা আমার কথার সমান হইবে, অর্থাৎ পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এই উভয় স্থলেও চেতনা ও জ্ঞানরূপ পদার্থের কোন ভেদ নাই, ইহা আমিও পূর্কৌ বলিয়াছি। বুদ্ধিতে জ্ঞান স্বীকার করিলে, তাহাকেও চেতন বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু আত্মা ও অন্তঃকরণ, এই উভয়কেই চেতন বলিয়া স্বীকার করা নিস্তারোজন এবং এক দোহে দুইটি চেতন পদার্থ স্বীকার করিলে উভয়েরই কর্ত্তব্য নির্বাণ হইতে পারে না। সুতরাং সর্বদাস্ত চেতন আত্মাই স্বীকার্য, পূর্কৌক্তরূপ সাংখ্যসম্মত "বুদ্ধি" প্রমাণাত্মক অসিদ্ধ।

যদি কেহ বলেন যে, "বসুধায়া কৃণায়া" এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে "বুদ্ধি" শব্দের অর্থ বোধন অর্থাৎ বোধের সাধন মন,—ঐ মন এবং তাহার নিত্য স্বরূপচার্য্যগণও স্বীকার করিয়াছেন। তবে মহাবি গোতম এখানে বুদ্ধির নিত্য স্বরূপ বর্ণন করেন কিরূপে? এতদ্ব্যতিরিক্ত ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,

মনের নিত্য অনয়াও স্বীকার করি বটে, কিন্তু সাংখ্যোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ হেতুর দ্বারা মনের নিত্য সিদ্ধ হয় না। কারণ, মন জ্ঞানের করণ, মন জ্ঞাতা নহে, মনে বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে না। মন যদি অনিত্যও হইত, কালভেদে ভিন্ন ভিন্নও হইত, তাহা হইলেও জ্ঞাতা আত্মা এক বলিয়া তাহাতে প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারিত। কারণ, করণের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্ববশতঃ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। যেমন বান চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয় এবং যেমন এক প্রদীপের দ্বারা বৃষ্ট বস্তুর অন্ত প্রদীপের দ্বারাও প্রত্যভিজ্ঞা হয়। সুতরাং বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা, জ্ঞাতা আত্মার নিত্যত্বেরই সাধক হয়, উহা বুদ্ধি বা মনের নিত্যত্বের সাধক হয় না। ৩।

ভাষ্য। যচ্চ মন্যতে বুদ্ধেরবস্থিতায়া যথাবিষয়ং বৃত্তয়ো জ্ঞানানি নিশ্চরন্তি, বৃত্তিশ্চ বৃত্তিমতো নান্যোতি, তচ্চ—

অনুবাদ। আর যে, অবস্থিত বুদ্ধি হইতে বিষয়ানুসারে জ্ঞানরূপ বৃত্তিসমূহ আবির্ভূত হয়, বৃত্তি কিন্তু বৃত্তিমান হইতে ভিন্ন নহে, ইহা মনে করেন অর্থাৎ সাংখ্যসম্প্রদায় স্বীকার করেন, তাহাও—

সূত্র। ন যুগপদগ্রহণাৎ ॥৪॥২৭৫॥

অনুবাদ। না, যেহেতু একই সময়ে (সমস্ত বিষয়ের) জ্ঞান হয় না।

ভাষ্য। বৃত্তিবৃত্তিমতোরনন্যত্বে বৃত্তিমতোহবস্থানাদবৃত্তীনাংবস্থানমিতি, বানীনাংনি বিষয়গ্রহণানি তান্যবতিষ্ঠন্ত ইতি যুগপদবিষয়াণাং গ্রহণং প্রসজ্যত ইতি।

অনুবাদ। বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে বৃত্তিমানের অবস্থানপ্রযুক্ত বৃত্তিসমূহের অবস্থান হয় (অর্থাৎ) এই যে সমস্ত বিষয়-জ্ঞান, সেগুলি অবস্থিতই থাকে ; সুতরাং একই সময়ে সমস্ত বিষয়ের জ্ঞান প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত এই যে, বুদ্ধি অর্থাৎ অন্তঃকরণ অবস্থিতই থাকে, উহা হইতে জ্ঞানরূপ নানাবিধ বৃত্তি আবির্ভূত হয় ; ঐ বৃত্তিসমূহ অন্তঃকরণেরই পরিণামবিশেষ ; সুতরাং উহা বৃত্তিমান অন্তঃকরণ হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন পদার্থ নহে। নহিঁ এই হ্রের দ্বারা এই সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহাও নহে। ভাষ্যকারের শেষোক্ত “তচ্চ” এই বাক্যের সহিত হ্রের প্রথনোক্ত “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুদ্ধিতে হইবে। ভাষ্যকার নহিঁর তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, বৃত্তিমান অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহের যদি ভেদ না থাকে, উহারা যদি বস্তুতঃ ভিন্ন পদার্থই হয়, তাহা হইলে বৃত্তিমান সর্বদা অবস্থিত থাকার তাহার বৃত্তিরূপ জ্ঞানসমূহও সর্বদা অবস্থিত আছে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ ঐ বৃত্তিগুলি অবস্থিত বৃত্তিমান হইতে বিভিন্ন হইবে কিরূপে ? যদি সমস্ত বিষয়জ্ঞানরূপ বুদ্ধিবৃত্তিসমূহ

বুদ্ধিবৃত্তি হইতে অভিন্ন বলিয়া সৰ্বদাই অবস্থিত থাকে, তাহা হইলে সৰ্বদাই সৰ্ববিষয়ের জ্ঞান বর্তমানই আছে, ইহাই বলা হয়। তাহা হইলে যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সৰ্ববিষয়ের জ্ঞানের প্রাপ্তি বা আপত্তি হয়। অর্থাৎ যদি বুদ্ধির বৃত্তিরূপ জ্ঞানসমূহ ঐ বুদ্ধি হইতে অভিন্ন হয়, তাহা হইলে একই সময়ে বা প্রতিক্রমেই ঐ সমস্ত জ্ঞানই বর্তমান থাকুক? এইরূপ আপত্তি হয়। কিন্তু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সৰ্ববিষয়ক সমস্ত জ্ঞান কাহারই থাকে না, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য : ৪।

সূত্র। অপ্রত্যভিজ্ঞানে চ বিনাশপ্রসঙ্গঃ ॥৫॥২৭৩॥

অনুবাদ। প্রত্যভিজ্ঞার অভাব হইলে কিন্তু (বুদ্ধির) বিনাশের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। অতীতে চ প্রত্যভিজ্ঞানে বৃত্তিমানপাতীত ইত্যন্তঃকরণস্থ বিনাশঃ প্রসজ্যতে, বিপর্য্যয়ে চ নানাস্থমিতি।

অনুবাদ। প্রত্যভিজ্ঞান অর্থাৎ পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ বৃত্তি অতীত হইলে বৃত্তিমানও অতীত হয়। এ জন্য অন্তঃকরণের বিনাশ প্রসঙ্গ হয়, বিপর্য্যয় হইলে কিন্তু অর্থাৎ বৃত্তি অতীত হয়, বৃত্তিমান অবস্থিতই থাকে, এইরূপ হইলে (বৃত্তি ও বৃত্তিমানের) নানাস্থ (ভেদ) প্রসঙ্গ হয়।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্প্রদায়ের কথা এই যে, প্রত্যভিজ্ঞা অন্তঃকরণেরই বৃত্তি। ঐ প্রত্যভিজ্ঞা ও অন্তঃস্থ বৃত্তিসমূহ বৃত্তিমান অন্তঃকরণ হইতেই আবির্ভূত হইয়া ঐ অন্তঃকরণেই তিরোভূত হয়। বৃত্তিমান অন্তঃকরণ অবস্থিত থাকিলেও তাহার বৃত্তিসমূহ অবস্থিত থাকে না। মহর্ষি এই পক্ষেও দোষ প্রদর্শন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিরাছেন যে, তাহা হইলে অন্তঃকরণেরও বিনাশ-প্রসঙ্গ হয়। সূত্রে “অপ্রত্যভিজ্ঞান” শব্দের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা ও অন্তঃস্থ বৃত্তিসমূহের অভাব অর্থাৎ ধ্বংসই মহর্ষির বিবক্ষিত। সাংখ্যমতে জ্ঞানাদি বৃত্তির যে তিরোভাব বলা হয়, তাহা বস্তুতঃ ধ্বংস ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। ঐ বৃত্তিসমূহের বেরূপ অভাব হয়, বৃত্তিমানেরও সেইরূপ অভাব হইবে। বৃত্তিমান অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহ বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ হইলে বৃত্তির তিরোভাবে বৃত্তিমান অন্তঃকরণের তিরোভাব কেন হইবে না? বৃত্তি বিনষ্ট হইবে, কিন্তু বৃত্তিমান অবস্থিতই থাকিবে, ইহা বলিলে সে পক্ষে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পদার্থের ভেদ থাকিলেই একের বিনাশে অপরের বিনাশের আপত্তি হইতে পারে না। বৃত্তি ও বৃত্তিমান বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ, এই সিদ্ধান্তে বৃত্তির বিনাশ বা তিরোভাবে বৃত্তিমান অন্তঃকরণের বিনাশ বা তিরোভাব অনিবার্য্য। ৫।

ভাষ্য। অবিভু চৈকং মনঃ পর্যায়েণেন্দ্রিয়ৈঃ সংযুক্ত্যত ইতি—

অনুবাদ। কিন্তু অবিভু অর্থাৎ অণু একটি মনঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত সংযুক্ত হয়, এজন্য—

সূত্র । ক্রমবৃত্তিত্বাদযুগপৎপ্রহণং ॥৩॥২৭॥

অনুবাদ । ক্রমবৃত্তিহবশতঃ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হওয়ায় (ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের) যুগপৎ জ্ঞান হয় না ।

ভাষ্য । ইন্দ্রিয়ার্থানাং । বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নানাদিতি । একত্রে চ প্রাদুর্ভাবতিরোভাবয়োরাভাব ইতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের । (অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের যুগপৎ জ্ঞান হয় না) । যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে । একই অর্থাৎ অভেদ থাকিলে কিন্তু আবর্ত্তাব ও তিরোভাবের অভাব হয় ।

টীকানী । মহর্ষি পূর্বোক্ত চতুর্থ সূত্রে যে যুগপৎপ্রহণের অভাব বলিয়াছেন, তাহা তাঁহার নিজস্ব কল্পে উপপন্ন হয় । তাহার মতেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষের আপত্তি কেন হয় না ? এতদ্বারা মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মনের ক্রমবৃত্তিহবশতঃ যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হয় না । সূত্রে “অযুগপৎপ্রহণং” এই বাক্যের পূর্বে “ইন্দ্রিয়ার্থানাং” এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । তাই ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিয়া প্রথমেই সূত্রকারের হৃদয়স্থ “ইন্দ্রিয়ার্থানাং” এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন । ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন সময়ে মনের সংযোগই মনের “ক্রমবৃত্তি” । ভাষ্যকার সূত্রোক্ত এই ক্রমবৃত্তিদের হেতু বলিবার ক্ষমতা প্রথমে বলিয়াছেন যে, মন প্রতিশরীরে একটি এবং মন অবিকৃত, অর্থাৎ বিকৃত বা সর্বব্যাপী পদার্থ নহে, মন পরমাণুর দ্বারা অতিশূন্য । তাহা একটি মনের একই সময়ে নানাদানস্ব সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের সহিত সংযোগ হইতে পারে না, ক্রমশঃ অর্থাৎ কালবিকলভাবেই সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের সহিত মনের সংযোগ হইয়া থাকে । সুতরাং মনের ক্রমবৃত্তিই স্বীকার্য্য । তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের সহিত মনের সংযোগ অসম্ভব বলিয়া, কারণের অভাবে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না । ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষের অন্ততম কারণ । যে ইন্দ্রিয়ার্থের দ্বারা প্রত্যক্ষ জন্মিবে, সেই ইন্দ্রিয়ার্থের সহিত মনের সংযোগ সেই প্রত্যক্ষে আবশ্যক, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে । ভাষ্যকার শেষে এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত মূলকথা বলিয়াছেন যে, যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের নানাব (ভেদ) আছে । উহানিগের অভেদ বলিলে আবর্ত্তাব ও তিরোভাব হইতে পারে না । তাৎপর্য্য এই যে, অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি বস্তুতঃ অভিন্ন হইলে, অন্তঃকরণ হইতে তাহার নিজেরই আবর্ত্তাব ও অন্তঃকরণে তাহার নিজেরই তিরোভাব বলিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না । তাহা হইলে সর্বদাই অন্তঃকরণের অস্তিত্ব কিরূপে থাকিবে ? আর তাহা থাকিলে উহার আবর্ত্তাব তিরোভাবই বা কোন্ সময়ে কিরূপে হইবে ? তাহা কিছুতেই হইতে পারে না । নিশ্চয়্যাপন করনা স্বীকার করা যায় না ।

সুতরাং বুদ্ধি ও বুদ্ধিমানের ভেদই স্বীকার্য। তাহা হইলে অন্তঃকরণ সর্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া তাহার বুদ্ধি বা তজ্জন্ত সর্ববিষয়ের সমস্ত জ্ঞানও সর্বদা থাকুক? যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষ হউক? এইরূপ আপত্তি কোন মতেই হইবে না। সাংখ্যমতে যে আপত্তি হইয়াছে, তাহা মতেই পারে না। ৬।

সূত্র। অপ্রত্যভিজ্ঞানঞ্চ বিষয়াস্তুরব্যাসঙ্গাৎ ॥৭॥২৭৮॥

অনুবাদ। এবং বিষয়াস্তুরে ব্যাসঙ্গবশতঃ (বিষয়বিশেষের) অনুপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। অপ্রত্যভিজ্ঞানমনুপলব্ধিঃ। অনুপলব্ধিশ্চ কশ্চচিদর্থস্তা
বিষয়াস্তুরব্যাসক্তে মনস্যুপপদ্যতে, বুদ্ধিবুদ্ধিমতোর্নানাস্থাৎ, একত্বে হি
অনর্থকো ব্যাসঙ্গ ইতি

অনুবাদ। “অপ্রত্যভিজ্ঞান” বলিতে (এখানে) অনুপলব্ধি। কোন পদার্থের
অনুপলব্ধি অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ কিন্তু মনঃ বিষয়াস্তুরে ব্যাসক্ত হইলে উপপন্ন হয়।
কারণ, বুদ্ধি ও বুদ্ধিমানের ভেদ আছে, যেহেতু একই অর্থাৎ অভেদ থাকিলে
ব্যাসঙ্গ নিরর্থক হয়।

টিপ্পনী। মহাবি সাংখ্যসম্মত বুদ্ধি ও বুদ্ধিমানের অভেদবাদ খণ্ডন করিতে এই সূত্রের
দ্বারা শেষ বুক্তি বদ্বিগাহেন যে, মন কোন একটা ভিন্ন বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলে তখন সেই ব্যাসঙ্গ-
বশতঃ সমুদ্বীর্ণ বিষয়ে চক্ষুঃসংযোগাদি হইলেও তাহার উপলব্ধি হয় না। সুতরাং বুদ্ধি ও বুদ্ধি-
মানের ভেদ আছে, ইহা স্বীকার্য। কারণ, অন্তঃকরণ ও তাহার বুদ্ধি যদি বস্তুতঃ অভিন্নই হয়,
তাহা হইলে বিষয়াস্তুরব্যাসঙ্গ নিরর্থক। যে বিষয়ে মন ব্যাসক্ত থাকে, তদভিন্ন বিষয়েও অন্তঃ-
করণের বুদ্ধি থাকিলে বিষয়াস্তুর-ব্যাসঙ্গ দেখানে আর কি করিবে? উহা কিদের প্রতিবন্ধক
হইবে? অন্তঃকরণ হইতে তাহার বুদ্ধি অভিন্ন হইলে অন্তঃকরণ সর্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া,
তাহা হইতে অভিন্ন সর্ববিষয়ক বুদ্ধিও সর্বদাই আছে, ইহা স্বীকার্য। ৭।

ভাষ্য। বিভূত্বৈ চান্তঃকরণস্ত পর্য্যায়োপেক্ষিত্যেণ সংযোগঃ—

সূত্র। ন গত্যভাবাৎ ॥৮॥২৭৯॥

অনুবাদ। অন্তঃকরণের বিভূত্ব থাকিলে কিন্তু গতির অভাববশতঃ ক্রমশঃ
ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হয় না।

ভাষ্য। প্রাপ্তানীন্দ্রিয়ান্যন্তঃকরণেনেতি প্রাপ্ত্যর্থস্তা গমনস্তাভাবঃ। তত্র
ক্রমবৃত্তিস্থাভাবাদযুগপৎগ্রহণানুপপত্তিরিতি। গত্যভাবাচ্চ প্রতিষিদ্ধং
বিভূত্বনোন্তঃকরণস্তাযুগপৎগ্রহণং ন লিঙ্গান্তরেণানুন্নীয়ত ইতি। বধা চক্ষুরো

গতিঃ প্রতিষিদ্ধা সন্নিহিতবিপ্রকৃষ্টরোস্তল্যকালগ্রহণাৎ পানিচন্দ্রমসৌ
ব্যবধান-প্রতীঘাতেনানুমীয়াত ইতি । নোহয়ং নাস্ত্যকরণে বিবাদো ন
তস্মৈ নিত্যত্বে, সিদ্ধং হি মনোহস্ত্যকরণং নিত্যত্বেতি । ক তর্হি বিবাদঃ ? তস্মৈ
বিভূত্বে, তচ্চ প্রমাণতোহনুপলব্ধেঃ প্রতিষিদ্ধমিতি । একত্বাস্ত্যকরণং,
নানা চৈতা জ্ঞানাত্মিকা বৃত্তয়ঃ, চক্ষুর্বিজ্ঞানং, শ্রাববিজ্ঞানং, রূপবিজ্ঞানং,
গন্ধবিজ্ঞানং । এতচ্চ বৃত্তিবৃত্তিমাতোরেকত্বেহনুপপন্নমিতি । পুরুষো
জানীতে নাস্ত্যকরণমিতি । এতেন বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গঃ প্রত্যক্ষঃ । বিষয়াস্তর-
গ্রহণলক্ষণো বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গঃ পুরুষস্মৈ, নাস্ত্যকরণস্তেতি । কেনচি-
দিন্দ্রিয়েণ সন্নিধিঃ কেনচিদসন্নিধিরিত্যয়স্তু ব্যাসঙ্গোহনুজ্ঞায়তে মনস ইতি ।

অনুবাদ । অস্ত্যকরণ কর্তৃক সমস্ত ইন্দ্রিয় প্রাপ্তি, অর্থাৎ অস্ত্যকরণ বিভূ
(সর্বব্যাপী পদার্থ) হইলে সর্বদা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার প্রাপ্তি (সংযোগ)
পাকে, সুতরাং (অস্ত্যকরণে) প্রাপ্ত্যর্থ অর্থাৎ প্রাপ্তি বা সংযোগের জনক গমন-
(ক্রিয়া) নাই । তাহা হইলে (অস্ত্যকরণের) ক্রমবৃত্তি না থাকায় অযুগপৎ-
গ্রহণের অর্থাৎ একই সময়ে নানাবিধ প্রত্যকের অনুৎপত্তির উপপত্তি হয় না ।
এবং বিভূ অস্ত্যকরণের গতি না থাকায় প্রতিষিদ্ধ অযুগপৎগ্রহণ অথবা কোন হেতুর
দ্বারাও অনুমিত হয় না । যেমন সন্নিহিত (নিকটস্থ) হস্ত ও বিপ্রকৃষ্ট (দূরস্থ)
চন্দ্রের একই সময়ে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি “ব্যবধানপ্রতী-
ঘাত” দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুর ব্যবধায়ক জিজ্ঞাসিত প্রভৃতি স্রব্যজ্ঞাত প্রতীঘাত দ্বারা অনুমিত
হয় । সেই এই বিবাদ অস্ত্যকরণে নহে, তাহার নিত্য বিষয়েও নহে । যেহেতু
মন, অস্ত্যকরণ (অস্ত্যরিন্দ্রিয়) এবং নিত্য, ইহা সিদ্ধ । (প্রশ্ন) তাহা হইলে
কোন বিষয়ে বিবাদ ? (উত্তর) সেই অস্ত্যকরণের অর্থাৎ মনের বিভূ বিষয়ে ।
তাহাও অর্থাৎ মনের বিভূ ও প্রমাণের দ্বারা অনুপলব্ধিবশতঃ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে ।
পরন্তু অস্ত্যকরণ এক, কিন্তু এই জ্ঞানাত্মক বৃত্তিসমূহ নানা, (যথা) চাক্ষুষ জ্ঞান,
শ্রাবজ্ঞান, রূপজ্ঞান, গন্ধজ্ঞান (ইত্যাদি) । ইহা কিন্তু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ
হইলে উপপন্ন হয় না । সুতরাং পুরুষ জানে, অস্ত্যকরণ জানে না অর্থাৎ জ্ঞান
আকারই ধর্ম, অস্ত্যকরণের ধর্ম নহে । ইহার দ্বারা অর্থাৎ পূর্বোক্ত বৃত্তির দ্বারা
(অস্ত্যকরণের) বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গ নিরস্ত হইল । বিষয়াস্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়াস্তর-

১। এখানে কলিকাতারানুষ্ঠিত পুস্তকের পাঠেই গৃহীত হইয়াছে । “ব্যবধান” শব্দের অর্থ এখানে ব্যবধায়ক
জ্ঞান, তদন্ত প্রতীঘাতই “ব্যবধান-প্রতীঘাত” ।

ব্যাসঙ্গ পুরুষের, অন্তঃকরণের নহে। কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত অসংযোগ, এই ব্যাসঙ্গ কিন্তু মনের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়।

টিঙ্গনী। নহবি পূর্কোক্ত বট সূত্রে যে “অবুগপদ্বহণ” বলিয়াছেন, তাহা মন বিভূ হইলে উপপন্ন হয় না। কারণ, “বিভূ” বলিতে সর্বব্যাপী। নিক্, কাল, আকাশ ও আত্মা, ইহারা বিভূ পদার্থ। বিভূ পদার্থের গতি নাই, উহা নিষ্ক্রিয়। মন বিভূ হইলে তাহার সহিত সর্বদাই সর্কেন্দ্রিয়ের সংযোগ থাকিবে, ঐ সংযোগের জনক গতি বা ক্রিয়া নহে না থাকায় তৎকৃত ক্রমশঃ ঐ সংযোগ উৎপন্ন হয়, ইহা বলা বাইবে না, স্তবরাং মনের ক্রমবৃত্তি সম্ভব না হওয়ার পূর্কোক্ত অবুগপদ্বহণের উপপত্তি হইতে পারে না। একই সময়ে নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়াই “অবুগপদ্বহণ।” উহাই নহবি গোতনের সিদ্ধান্ত। মন অতিস্থল হইলেই একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হইতে পারে না। কৃত গতিশীল অতি স্থল ঐ মনের গতি বা ক্রিয়াজনক কালবিলম্বেই তিন্ন তিন্ন ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হওয়ার কালবিলম্বেই তিন্ন তিন্ন বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। নহবি তাহার নিজ সিদ্ধান্তদ্বারা সাংখ্যমত খণ্ডন প্রসঙ্গে এই সূত্রের দ্বারা সাংখ্যমত মনের বিভূত্ববাদ খণ্ডন করিয়াও তাহার পূর্কোক্ত কথার সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে নহবির হৃদয় প্রতিবেদ্য প্রকাশ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের পূর্কোক্ত “সংযোগঃ” এই বাক্যের সহিত সূত্রের আদিহ “নঞ” শব্দের বোণ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে।

মনের বিভূত্ববাদী পূর্কপক্ষী যদি বলেন যে, অবুগপদ্বহণ আমরা স্বীকার না করিলেও, উহা আনানিগের সিদ্ধান্ত না হইলেও যদি উহা সিদ্ধান্ত বলিয়াই নানিতে হয়, যদি উহাই বাস্তব তত্ত্ব হয়, তাহা হইলে উহার সাধক হেতু বাহ্য হইবে, তদ্বারাই উহা সিদ্ধ হইবে, উহার অমুপপত্তি হইবে কেন? ভাষ্যকার এই জন্ত আবার বলিয়াছেন যে, মন বিভূ হইলে তাহার গতি না থাকায় যে অবুগপদ্বহণ প্রতিবিদ্ধ হইয়াছে, বাগর অমুপপত্তি বলিয়াছি, তাহা আর কোন হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। এমন কোন হেতু নাই, যদ্বারা মনের বিভূত্বপক্ষেও অবুগপদ্বহণ সিদ্ধ করা যায়। অবশ্য সাধক হেতু থাকিলে তদ্বারা প্রতিবিদ্ধ পদার্থেরও সিদ্ধি হইয়া থাকে। যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা একই সময়ে নিকটস্থ বস্তু ও দূরস্থ চক্ষুর প্রত্যক্ষ হওয়ার দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি নাই, ইহা বলিয়াছেন, একই সময়ে নিকটস্থ ও দূরস্থ ত্রব্যে কোন পদার্থের গতিজনক সংযোগ হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া দ্বাভারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতির প্রতিবেদ্য করিয়াছেন, তাহানিগের প্রতিবিদ্ধ চক্ষুর গতি, সাধক হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইয়া থাকে। কোন ব্যবধায়ক ত্রব্যজনক চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যে প্রতীতি হয়, তদ্বারা ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, ইহা অম্বিত হয়। অর্থাৎ ভিত্তি প্রকৃতি ব্যবধায়ক ত্রব্যের দ্বারা ব্যবহিত ত্রব্যের প্রত্যক্ষ না হওয়ার সেই ত্রব্যের সহিত সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ হয় না, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। স্তবরাং-চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, উহা ভেদঃ-পদার্থ। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা নিকটস্থ বস্তুর দ্বারা দূরস্থ চক্ষুও গমন করে, ব্যবধায়ক ত্রব্যের দ্বারা

ঐ রশ্মির প্রতীকাত অর্থাৎ গতিরোধ হয়, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। চক্ষুরিস্ত্রের গতি না থাকিলে তাহার সহিত দূরত্ব ভ্রমের সংযোগ না হইতে পারায় প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, এবং ব্যবহারিক ভ্রমের দ্বারা তাহার প্রতীকাতও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্ণপক্ষবাদী চক্ষুরিস্ত্রের গতির প্রতিবেশ করিলেও পূর্বোক্ত হেতুর দ্বারা উহা অসম্ভব বলিয়া স্বীকার্য। কিন্তু মনকে বিভূ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা নিশ্চয়ই হইবে, ক্রমশঃ মনের ক্রিয়াজন ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত তাহার সংযোগ ক্রমে, ইহা বলাই বাইবে না, সুতরাং “অনুগপদগ্রহণ”রূপ সিদ্ধান্ত রক্ষা করা বাইবে না। মন বিভূ হইলে আর কোন হেতুই পাওয়া বাইবে না, বদ্বারা ঐ সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে। যেমন প্রতিবিদ্ধ চক্ষুর গতি অসম্ভব হয়, তদ্রূপ মনের বিভূত্ব পক্ষে প্রতিবিদ্ধ “অনুগপদগ্রহণ” কোন হেতুর দ্বারা অসম্ভব হয় না। এইরূপে ভাষ্যকার এখানে “ব্যতিরেক দৃষ্টান্ত” প্রদর্শন করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য বর্ণন করিয়া শেষে কলকথা বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণ ও তাহার নিত্যত্ব মহর্ষি গৌতমেরও সম্মত। কারণ, “করণ” শব্দের ইন্দ্রিয় অর্গ বুলিলে “অন্তঃকরণ” শব্দের দ্বারা বুঝা যায় অন্তরিস্ত্রিয়। গৌতমমতে মনই অন্তরিস্ত্রিয় এবং উহা নিত্য। সুতরাং বাহ্যকে মন বলা হইয়াছে, তাহারই নান অন্তঃকরণ। উহার অস্তিত্ব ও নিত্যত্বে বিবাদ নাই, কিন্তু উহার বিভূত্বেই বিবাদ। মনের বিভূত্ব কোন প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ার মহর্ষি গৌতম উহা স্বীকার করেন নাই। উহা প্রতিবিদ্ধ হইয়াছে। ঐ অন্তঃকরণ বৃত্তিমান, জ্ঞান উহারই বৃত্তি বা পরিণামবিশেষ, ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের কোন ভেদ নাই, এই সাংখ্যাসিদ্ধান্তও মহর্ষি গৌতম স্বীকার করেন নাই। অন্তঃকরণ প্রতি শরীরে একটী মাত্র। চক্ষুর দ্বারা রূপজ্ঞান ও জ্ঞানের দ্বারা গন্ধজ্ঞান প্রভৃতি নানা জ্ঞান ঐ অন্তঃকরণের নানা বৃত্তি বলা হইয়াছে। কিন্তু ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে ইহাও উপপন্ন হয় না। বাহ্য নানা, বাহ্য অসংখ্য, তাহা এক অন্তঃকরণ হইতে অস্তিত্ব হইতে পারে না। এক ও বহু, ভিন্ন পদার্থই হইয়া থাকে। পরন্তু সকল সময়েই রূপজ্ঞান গন্ধজ্ঞান প্রভৃতি সমস্ত জ্ঞান থাকে না। সুতরাং পূর্বব অর্থাৎ আত্মাই জ্ঞাতা, অন্তঃকরণ জ্ঞাতা নহে, অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তি নহে, এই সিদ্ধান্তে কোন অনুপপত্তি নাই। এই সিদ্ধান্তের দ্বারা বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গও নিরস্ত হইয়াছে। তাৎপর্য এই যে, অন্তঃকরণ-বিষয়ান্তরে ব্যাসঙ্গ হইলে চক্ষুরাদি-সম্বন্ধ পদার্থ-বিশেষেরও বন্ধন জ্ঞান হয় না, তখন বুঝা যায়, সেই সময়ে অন্তঃকরণের সেই বিষয়াকার বৃত্তি হয় নাই, অন্তঃকরণের বৃত্তিই জ্ঞান, সাংখ্যাসম্প্রদায়ের এই কথাও নিরস্ত হইয়াছে। কারণ, বিষয়ান্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ অন্তঃকরণে থাকেই না, উহা আত্মার দর্শ্য। যে জ্ঞাতা, তাহাকেই বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ বলা যায়। অন্তঃকরণ বন্ধন জ্ঞাতাই নহে, তখন তাহাতে ঐ বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গ থাকিতেই পারে না। তবে “অন্তঃকরণ বিষয়ান্তর ব্যাসঙ্গ হইয়াছে” এইরূপ কথা কেন বলা হয়? এজন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ এবং কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের অসংযোগ, ইহাকেই মনের “বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ” বলা হয়। এইরূপ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ মনের দর্শ্য বলিয়া স্বীকৃত আছে। কিন্তু উহা জ্ঞান পদার্থ না হওয়ার উহার দ্বারা

জ্ঞান অস্তঃকরণেরই বস্তু, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয় না। তাৎপর্যটীকাকার বাচস্পতি দ্বিতীয় এখানে সাংখ্যমতে অস্তঃকরণের বিতুষ বস্তু বলিয়া জ্ঞানের যোগপদ্যের আপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু “অণুপরিমাণং তৎকৃতিশ্রুতেঃ” (৩।১৪।) এই সাংখ্যমতে বৃত্তিকার অনিরুদ্ধের ব্যাখ্যানদ্বারা মনের অণু বস্তু সিদ্ধান্তই পাওয়া যায়। মনের বিতুষ পাতঞ্জলসিদ্ধান্ত। যোগদর্শন-ভাষ্যে ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সেখানে “যোগবর্তিক” বিজ্ঞান ভিক্ষু, ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত মতের ব্যাখ্যা করিতে সাংখ্যমতে মন শরীরপরিমাণ, ইহা স্পষ্ট বলিয়াছেন এবং শেথোক্ত মতের ব্যাখ্যায় আচার্য্য অর্থাৎ পতঞ্জলির মতে মন বিতুষ, ইহাও স্পষ্ট বলিয়াছেন। পতঞ্জলির মতে মন বিতুষ, মনের সংকোচ ও বিকাশ নাই, কিন্তু ঐ মনের বৃত্তিরই সংকোচ ও বিকাশ হয়। ভাষ্যকার এখানে প্রাচীন কোন সাংখ্যমতে অথবা সেন্সর সাংখ্য-পাতঞ্জলমতে মনের বিতুষ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া, ঐ মত খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। নৈয়ায়িকগণ মনের বিতুষবাদ বিশেষ বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন, পরে তাহা পাওয়া যাইবে। পরবর্তী ৫০ম সূত্রের ভাষ্যটিপ্পনী দ্রষ্টব্য। ৮।

ভাষ্য। একমন্তঃকরণং নানা বৃত্তয় ইতি। সত্যভেদে বৃত্তেরিদ-
মুচ্যতে—

অনুবাদ। অস্তঃকরণ এক, বৃত্তি নানা, ইহা (উক্ত হইয়াছে)। বৃত্তির অভেদ থাকিলে অর্থাৎ বৃত্তির অভেদ পক্ষে (মহাবি) এই সূত্র বলিতেছেন—

সূত্র। স্ফটিকান্য়ত্বাভিমানবতদন্য়ত্বাভিমানঃ ॥

॥৯॥২৮০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) স্ফটিক মণিতে ভেদের অভিমানের ত্যয় সেই বৃত্তিতে ভেদের অভিমান (ভ্রম) হয়।

ভাষ্য। তস্মাৎ বৃত্তৌ নানাভিমানঃ, যথা দ্রব্যান্তরোপহিতে স্ফটিকেহন্য়ত্বাভিমানো নীলো লোহিত ইতি, এবং বিব্রান্তরোপধানা-
দিতি।

অনুবাদ। সেই বৃত্তিতে নানাভেদে অভিমান (ভ্রম) হয়, যেমন—দ্রব্যান্তরের দ্বারা উপহিত অর্থাৎ নীল ও রক্ত প্রভৃতি দ্রব্যের সান্নিধ্যবশতঃ বাহাতে ঐ দ্রব্যের নীলাদি রূপের আরোপ হয়, এমন স্ফটিক-মণিতে নীল, রক্ত, এইরূপে

ভেদের অভিমান হয়,—তদ্রূপ বিষয়াস্তরের উপধানপ্রযুক্ত অর্থাৎ ঘটপটাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের সম্বন্ধবিশেষপ্রযুক্ত (বৃত্তি অর্থাৎ ঘটপটাদিবিষয়ক জ্ঞানে ভেদের অভিমান হয়)।

টলনী। সাংখ্যসম্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ মত নিরস্ত হইয়াছে। বৃত্তিমান অঙ্ককরণ এক, তাহার বৃত্তিজ্ঞানগুলি নানা, অতঃপর বৃত্তি ও বৃত্তিমান অস্তিত্ব হইতে পারে না, ইহাও পূর্বে-স্থজন্মাব্যে ভাব্যাকার বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যসম্মত অঙ্ককরণের বৃত্তিকেও বস্তুতঃ এক বলিয়া ঘটপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানের পরস্পর বাস্তব ভেদ স্বীকার না করিলে, তাহাদিগের মতে পূর্বোক্ত দোষ হইতে পারে না। তাহাদিগের মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ সিদ্ধির কোন বাধা হইতে পারে না। একান্ত মহর্ষি শেষে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষরূপে বলিয়াছেন যে, অঙ্ককরণের বৃত্তি অর্থাৎ ঘটপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানের বাস্তব ভেদ নাই, উহাকে নানা অর্থাৎ ভিন্ন বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা ভ্রম। বস্তু এক হইলেও উপাদির ভেদবশতঃ ঐ বস্তুকে ভিন্ন বলিয়া ভ্রম হইয়া থাকে, উহাতে নানাভেদ (ভেদের) অভিমান (ভ্রম) হয়। যেমন একটি ফটিকের নিকটে কোন নীল দ্রব্য থাকিলে, তখন ঐ নীল দ্রব্যগত নীল রূপ ঐ শুভ্র ফটিকে আরোপিত হয় এবং উহার নিকটে কোন রক্ত দ্রব্য থাকিলে তখন ঐ রক্ত দ্রব্যগত রক্ত রূপ ঐ ফটিকে আরোপিত হয়, একান্ত ঐ ফটিক বস্তুতঃ এক হইলেও ঐ নীল ও রক্ত দ্রব্যরূপ উপাদি-বশতঃ তাহাতে কালভেদে “ইহা নীল ফটিক,” “ইহা রক্ত ফটিক,” এইরূপে ভেদের ভ্রম হয়, তাহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্রম জন্মে, তদ্রূপ যে সকল বিষয়ে অঙ্ককরণের বৃত্তি জন্মে, সেই সকল বিষয়রূপ উপাদিবশতঃ ঐ বৃত্তিতে ঐ সকল বিষয়ের ভেদ আরোপিত হওয়ার ঐ বৃত্তি ও জ্ঞান বস্তুতঃ এক হইলেও উহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্রম জন্মে, তাহাতে নানাভেদ অভিমান হয়। বস্তুতঃ ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমান অঙ্ককরণের স্থার এক। ৯।

ভাষ্য। ন হেতুভাবাৎ। ফটিকান্যত্বাভিমানবদয়ং জ্ঞানেষু নানাত্বাভিমানো গোণো ন পুনর্গন্ধাদ্যন্যত্বাভিমানবদিত্তি হেতুর্নাস্তি,—হেতু-ভাবাদনুপপন্ন ইতি। সমানো হেতুভাব ইতি চেৎ? ন, জ্ঞানানাং ক্রমেণোপ-জ্ঞানপায়দর্শনাৎ। ক্রমেণ হীন্দ্রিয়ার্থেষু জ্ঞানান্যুপজায়ন্তে চাপযন্তি চেতি দৃশ্যতে। তস্মাদ্গন্ধাদ্যন্যত্বাভিমানবদয়ং জ্ঞানেষু নানাত্বাভিমান ইতি।

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত অভিমান সিদ্ধ হয় না, কারণ, হেতু নাই। বিশদার্থ এই যে, জ্ঞানবিষয়ে ঐহী নানাত্ব জ্ঞান ফটিক-মণিতে ভেদ ভ্রমের স্থায় গোণ, কিন্তু গন্ধাদির ভেদজ্ঞানের স্থায় (মুখ্য) নহে, এ বিষয়ে হেতু নাই, হেতু না থাকায় (ঐ ভ্রম) উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) হেতুর অভাব সমান, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না। কারণ, জ্ঞানসমূহের ক্রমশঃ

উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। যেহেতু সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্ণব বিষয়ে জ্ঞানসমূহ ক্রমশঃ উপজাত (উৎপন্ন) হয়, এবং অপঘাত (বিনষ্ট) হয়, ইহা দেখা যায়। অতএব জ্ঞানবিষয়ে এই নানাস্বজ্ঞান গন্ধাদির ভেদজ্ঞানের জ্ঞায় (মুখ্য)।

তিন্দী। ভাষ্যকার মহর্ষিহর্যেক পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া পরে নিজে উহা খণ্ডন করিতে এখানে বলিয়াছেন যে, পূর্বপক্ষবাদের কথিত ঐ নানাস্ব-ভ্রম উপপন্ন হয় না। কারণ, উহার সাধক কোন হেতু নাই। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধ্যসিদ্ধি হয় না। যেমন, ফটিক মণিতে নানাস্বের অভিমানে হয়, তজ্জপ গন্ধ, রস, রূপ প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়েও নানাস্বের অভিমানে হয়। ফটিক-মণিতে পূর্বোক্ত কারণে নানাস্বের অভিমানে গৌণ ; কারণ, উহা ভ্রম। গন্ধাদি নানা বিষয়ে নানাস্বের অভিমানে ভ্রম নহে ; উহা বস্তুার্থ ভেদজ্ঞান। অভিমানে যাত্ৰাই ভ্রম নহে। পূর্বপক্ষ-বাদী ফটিক-মণিতে নানাস্ব ভ্রমকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া অন্তঃকরণের বৃত্তি জ্ঞানবিষয়ে নানাস্বের জ্ঞানকে ভ্রম বলিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানবিষয়ে নানাস্বের জ্ঞানকে গন্ধাদি বিষয়ে বস্তু নানাস্ব জ্ঞানের জ্ঞায় বস্তুার্থও বলিতে পারি। জ্ঞানবিষয়ে নানাস্বের জ্ঞান গন্ধাদি বিষয়ে নানাস্ব জ্ঞানের জ্ঞায় বস্তুার্থ নহে, কিন্তু ফটিক-মণিতে নানাস্বজ্ঞানের জ্ঞায় ভ্রম, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই, পূর্বপক্ষবাদী তাহার ঐ সাধ্যসাধক কোন হেতু বলেন নাই, সুতরাং উহা উপপন্ন হয় না। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা ঐ সাধ্যসিদ্ধি করিলে গন্ধাদি বিষয়ে নানাস্ব-জ্ঞানরূপ প্রতিদৃষ্টান্তকে আশ্রয় করিয়া, জ্ঞান বিষয়ে নানাস্ব জ্ঞানকে বস্তুার্থ বলিয়াও সিদ্ধ করিতে পারি। যদি বল, সে পক্ষেও ত হেতু নাই, কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা তাহাই বা কিরূপে সিদ্ধ হইবে ? এতদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্ণব-বিষয়ে যে সমস্ত জ্ঞান ভ্রমে, সেগুলির ক্রমশঃ উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়-জ্ঞানের ক্রমিক উৎপত্তি ও বিনাশ প্রমাণনিক। সুতরাং ঐ হেতুর দ্বারা গন্ধাদি বিষয়ে বস্তুার্থ ভেদজ্ঞানকে দৃষ্টান্ত করিয়া জ্ঞান বিষয়ে ভেদজ্ঞানকে বস্তুার্থ বলিয়া সিদ্ধ করিতে পারি। জ্ঞানগুলি যখন ক্রমশঃ উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়, তখন উহাদিগের যে পরস্পর বাক্তব ভেদই আছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে উদ্যোগ্যতর এখানে আরও বলিয়াছেন যে,—যদি উপাধির ভেদপ্রযুক্ত ভেদের অভিমানে বল, তাহা হইলে ঐ উপাধিগুলি যে ভিন্ন, ইহা কিরূপে বুঝিবে ? উপাধিবিষয়ক জ্ঞানের ভেদপ্রযুক্তই ঐ উপাধির ভেদ জ্ঞান হয়, ইহা বলিলে জ্ঞানের ভেদ স্বীকৃতই হইবে, জ্ঞানের অভেদ পক্ষ বঞ্চিত হইবে না। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে,—নানাস্বের অভিমানেই বৃত্তির একত্বসাধক হেতু। বাহ্য নানাস্বের অভিমানের বিষয় হয়, তাহা এক, যেমন ফটিক। বৃত্তি বা জ্ঞানও নানাস্বের অভিমানের বিষয় হওয়ায় তাহাও ফটিকের জ্ঞায় এক, ইহা সিদ্ধ হয়। এতদ্বত্তরে উদ্যোগ্যতর বলিয়াছেন যে, ঐ নানাস্বের অভিমানে যেমন ফটিকাদি এক বিষয়ে দেখা যায়, তজ্জপ গন্ধাদি অনেক বিষয়েও দেখা যায়। সুতরাং নানাস্বের অভিমানে হইলেই শুদ্ধারা কোন পদার্থের একত্ব বা অভেদ সিদ্ধ হইতে পারে না। তাহা হইলে “ইহা এক,” “ইহা অনেক”

এইরূপ জ্ঞান সম্ভব হয়। পরন্তু এক ক্ষটিকেও যে নানাধ জ্ঞান, ভাষাও জ্ঞানের ভেদ ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, সেখানেও ইহা নীল ক্ষটিক, ইহা রক্ত ক্ষটিক, এইরূপে বিভিন্ন জ্ঞানই হইয়া থাকে। জ্ঞানের অভেদবাদীর মতে ঐ নীলাদি জ্ঞানের ভেদ হইতে পারে না। পরন্তু জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে সাংখ্যগুণত্রয়ের প্রণাল্যের স্বীকারও উপপন্ন হয় না। জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে প্রমাণের ভেদ কখনই সম্ভবপর হয় না। প্রমাণের ভেদ ব্যতীত জ্ঞান ও বিষয়ের ভেদও বুঝা যায় না। বিষয়ই জ্ঞানের সহিত তাদাত্ব্য বা অভেদবশতঃ সেইরূপে ব্যবহৃত থাকিয়া সেইরূপেই প্রতিষ্ঠাত হয়—জ্ঞান ও বিষয়েও কোন ভেদ নাই, ইহা বলিলে প্রমাণ ব্যর্থ হয়। বিষয়রূপে জ্ঞান ব্যবহৃত থাকিলে আর প্রমাণের প্রয়োজন কি? উদ্যোতকর এইরূপে বিচারপূর্বক এখানে পূর্বোক্ত সাংখ্যান্ত থওন করিয়াছেন।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ “ন হেতুত্বাৎ” এই বাক্যটিকে মহর্ষির হৃদয়রূপেই গ্রহণ করিয়াছেন। কারণ, মহর্ষি পূর্বোক্ত নবন হৃদয়ের দ্বারা যে পূর্ণপক্ষ বলিয়াছেন, নিজেই তাহার উত্তর না বলিলে মহর্ষির শাস্ত্রের ন্যূনতা হয়। সুতরাং “ন হেতুত্বাৎ” এই হৃদয়ের দ্বারা মহর্ষিই পূর্বোক্ত পূর্ণপক্ষের উত্তর বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। উদয়নের “ভাঃপর্য্যাপরিভুক্তি”র টীকা “জ্ঞাননিবন্ধপ্রকাশে” বর্তমান উপাখ্যায়ও পূর্বোক্ত বৃত্তির উল্লেখ করিয়া “ন হেতুত্বাৎ” এই বাক্যকে মহর্ষির সিদ্ধান্তহৃদয় বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু বার্তিককার প্রাচীন উদ্যোতকর ঐ বাক্যকে হৃদয়রূপে উল্লেখ করেন নাই। ভাঃপর্য্যাপটীকাকার বাচস্পতি নিম্ন, বার্তিকের ব্যাখ্যায় ঐ বাক্যকে ভাষা বলিয়াই স্পষ্টে উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি “জ্ঞানহৃদয়নিবন্ধে”ও ঐ বাক্যকে হৃদয়বোধে গ্রহণ করেন নাই। সুতরাং তদনুসারে এখানে “ন হেতুত্বাৎ” এই বাক্যটি ভাষারূপেই গৃহীত হইয়াছে। বাচস্পতি নিম্নের মতে দ্বিতীয় অধ্যায়ে দ্বিতীয় আহিকে ৪৩শ হৃদয়ের দ্বারা মহর্ষি, কোন প্রকার হেতু না থাকিলে কেবল দৃষ্টান্ত সাধাসামক হয় না, এই কথা বলিয়াছেন। সুতরাং তদ্বারা এখানেও পূর্বোক্ত পূর্ণপক্ষের সেই পূর্বোক্ত উত্তরই বৃত্তিতে পারিবে, ইহা মনে করিয়াই মহর্ষি এখানে অভিরুক্ত হৃদয়ের দ্বারা সেই পূর্বোক্ত উত্তরের পুনরুক্তি করেন নাই। ভাষ্যকার “ন হেতুত্বাৎ” এই বাক্যের দ্বারা মহর্ষির দ্বিতীয়াদ্যারোক্ত সেই উত্তরই গ্রহণ করাইয়াছেন। বাচস্পতি নিম্নের পক্ষে ইহাই বৃত্তিতে হইবে। ২।

বুদ্ধ্যানিত্যতাপ্রকরণ সমাপ্ত। ১।

— ০ —

ভাষ্য। “ক্ষটিকান্ধাভিমানিব” দিত্যেতদনুযায়ীমাণঃ কলিকবান্ধ্যাহ—

অনুবাদ। “ক্ষটিকে নানাধাভিমানের স্মার” এই কথা অস্বীকার করতঃ কলিকবাদী বলিতেছেন—

সূত্র । স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ কণিকত্বাদ-
ব্যক্তীনামহেতুঃ ॥১০॥২৮১ ॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) ব্যক্তিসমূহের (নমস্ত পদার্থের) কণিকর প্রযুক্ত
স্ফটিকেও অপরাপরের (ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকের) উৎপত্তি হওয়ার অর্থাৎ
স্ফটিকে নানাত্বের অভিমান, এই পক্ষ হেতুশূন্য ।

ভাষ্য । স্ফটিকস্তাভেদেনাবস্থিতস্তোপধানভেদান্নানাত্বাভিমান ইত্যয়-
মবিদ্যমানহেতুকঃ পক্ষঃ । কস্মাৎ ? স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ । স্ফটিকে-
হপ্যন্য ব্যক্তয় উৎপদ্যন্তেহন্যা নিরুধ্যন্ত ইতি । কথং ? কণিকত্বাদ-
ব্যক্তীনাম্ । কণাচ্চারীয়ান্ কালঃ, কণাস্থিতিকাঃ কণিকাঃ । কথং
পুনর্গম্যতে কণিকা ব্যক্তয় ইতি ? উপচর্যাপচয়প্রবন্ধদর্শনাচ্ছরীরাদিষু ।
পক্তির্নির্বৃত্তস্তাহাররসস্ত শরীরে রুধিরাদিভাবেনোপচর্যোহপচয়শ্চ প্রবন্ধেন
প্রবর্ততে, উপচর্যাদব্যক্তীনামুৎপাদঃ, অপচর্যাদব্যক্তিনিরোধঃ । এবঞ্চ
সত্যবয়বপরিণামভেদেন বুদ্ধিঃ শরীরস্ত কালান্তরে গৃহ্যত ইতি । সোহয়ং
ব্যক্তিবিশেষধর্মো ব্যক্তিমাত্রে বেদিতব্য ইতি ।

অনুবাদ । অভেদবিশিষ্ট হইয়া অবস্থিত স্ফটিকের অর্থাৎ একই স্ফটিকের
উপাধির ভেদপ্রযুক্ত নানাত্বের অভিমান হয়, এই পক্ষ অবিদ্যমানহেতুক,
অর্থাৎ ঐ পক্ষে হেতু নাই । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু স্ফটিকেও
অপরাপরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ) স্ফটিকেও অগ্ন্য ব্যক্তিসমূহ (স্ফটিকসমূহ) উৎপন্ন
হয়, অগ্ন্য ব্যক্তিসমূহ বিনষ্ট হয় । (প্রশ্ন) কেন ? যেহেতু ব্যক্তিসমূহের (পদার্থ-
মাত্রের) কণিকর আছে । “কণ” বলিতে সর্বাপেক্ষা অল্প কাল, কণমাত্রস্থায়ী
পদার্থসমূহ কণিক । (প্রশ্ন) পদার্থসমূহ কণিক, ইহা কিরূপে বুঝা যায় ?
(উত্তর) যেহেতু শরীরাদিতে উপচয় ও অপচয়ের প্রবন্ধ অর্থাৎ ধারাবাহিক
বুদ্ধি ও ক্রাস দেখা যায় । “পক্তি”র দ্বারা অর্থাৎ জঠরাগ্নিজন্ম পাকের দ্বারা
নির্বৃত্ত (উৎপন্ন) আহাররসের (ভুক্ত দ্রব্যের রসের অথবা রসযুক্ত ভুক্ত
দ্রব্যের) রুধিরাদিভাবেবশতঃ শরীরে প্রবাহরূপে (ধারাবাহিক) উপচয় ও অপচয়
(বুদ্ধি ও ক্রাস) প্রবৃত্ত হইতেছে (উৎপন্ন হইতেছে) । উপচয়বশতঃ পদার্থ-
সমূহের উৎপত্তি, অপচয়বশতঃ পদার্থসমূহের “নিরোধ” অর্থাৎ বিনাশ (বুঝা যায়) ।

এইরূপ হইলেই অবয়বের পরিণামবিশেষ-প্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা যায়। সেই এই পদার্থবিশেষের (শরীরের) ধর্ম (কণিকার) পদার্থমাত্রে বুঝিবে।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত সাংখ্য-সিদ্ধান্তে কণিকাবাদী যে বোধ বলিয়াছেন, তাহা খণ্ডন করিবার জন্য অর্থাৎ বস্তুদ্বয়ের কণিকাবাদ খণ্ডন করিয়া ত্রিরসবাদের সমর্থনের জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, একই ক্ষটিকে উপাধিভেদে নানাত্বের ভ্রম বাহ্য বলি হইয়াছে, তাহাতে হেতু নাই। কারণ, পদার্থমাত্রই কণিক, সুতরাং ক্ষটিকেও প্রতিক্রমে ত্রিরস ত্রির ক্ষটিকের উৎপত্তি হইতেছে, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে শরীরাদি অন্তরাত্মব্যবহার ক্ষটিকও নানা হওয়ার তাহাতে নানাত্বের ভ্রম বলা যায় না। বাহ্য প্রতিক্রমে উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হইতেছে, তাহা এক বস্তু হইতে পারে না, তাহা অসংখ্য; সুতরাং তাহাকে নানা বলিয়া বুঝিলে সে বোধ বার্থগই হইবে। বাহ্য বস্তুতঃ নানা, তাহাতে নানাত্বের ভ্রম হয়, এ কথা কিছুতেই বলা যায় না, ঐ ভ্রমের হেতু বা কারণ নাই। সর্কোপেক্ষা অল্প কালের নান কণ, কণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থকে কণিক বলা যায়। বস্তুমাত্রই কণিক, এ বিষয়ে প্রশ্ন কি? এতদ্বারা তাৎপ্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায়, সুতরাং শরীরাদি কণিক, ইহা অসম্মান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। ভট্টাচার্যের দ্বারা ত্রুরূপে পরিপাক হইলে তদ্বস্ত্র ঐ ত্রয়ের রস শরীরে কণিকাদিরূপে পরিণত হয়, সুতরাং শরীরে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ জন্মে। অর্থাৎ শরীরের স্থলতা ও কীশতা দর্শনে প্রতিক্রমে শরীরের সূক্ষ্ম পরিণামবিশেষ অন্বেষিত হয়। ঐ পরিণামবিশেষ প্রতিক্রমে শরীরের উৎপত্তি ও বিনাশ ত্রির আর কিছুই হইতে পারে না। শরীরের বৃদ্ধি হইলে উহার উৎপত্তি বুঝা যায়, হ্রাস হইলে উহার বিনাশ বুঝা যায়। প্রতিক্রমে শরীরের বৃদ্ধি না হইলে শরীরের অবয়বের পরিণামবিশেষপ্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা যাইতে পারে না। অর্থাৎ প্রতিক্রমেই শরীরের বৃদ্ধি ব্যতীত বালাকালীন শরীর হইতে বৌদ্ধকালীন শরীরের যে বৃদ্ধি বোধ হয়, তাহা হইতে পারে না। সুতরাং প্রতিক্রমেই শরীরের কিছু কিছু বৃদ্ধি হয়, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে প্রতিক্রমেই শরীরের নাশ এবং তজ্জাতীয় স্ত্র শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত বৃদ্ধি ও হ্রাস বলা যায় না। প্রতিক্রমে শরীরের উৎপত্তি ও নাশ স্বীকার্য হইলে প্রতিক্রমে ত্রির ত্রির শরীরই স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং পূর্বোক্ত যুক্তিতে শরীরমাত্রই কণিক, এই সিদ্ধান্তই সিদ্ধ হয়। শরীরমাত্রের কণিকার সিদ্ধ হইলে তদ্ব্যবহারে ক্ষটিকাদি বস্তুদ্বয়েরই কণিকার অসম্মান দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং শরীরের ক্ষার প্রতিক্রমে ক্ষটিকেরও ভ্রম সিদ্ধ হওয়ার ক্ষটিকে নানাত্ব ভ্রম বার্থ ভ্রমই হইবে, উহা ভ্রম ভ্রম বলা যাইবে না। তাৎপ্যকার ইহা প্রতিপন্ন করিতেই শেষে বলিয়াছেন যে, ব্যক্তিবিশেষের অর্থাৎ শরীরের ধর্ম কণিকার, ব্যক্তিমাত্র (ক্ষটিকাদি বস্তুমাত্র) বুঝিবে। তাৎপ্যকার এখানে বৌদ্ধ-সম্মত কণিকার অসম্মানে প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি এবং শরীরাদি দৃষ্টান্তই অবলম্বন

করিয়াছেন। তাৎপর্যটিকাধারের কথার দ্বারাও ইহাই বুঝা যায়। ভাষ্যকারের পরবর্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি-বিস্তারাদি পরে লিখিত হইবে। ১০।

সূত্র। নিয়মহেতুভাবাদ্যথাদর্শনমভানুজ্ঞা ॥১১॥২৮২॥

অনুবাদ। (উত্তর) নিয়মে হেতু না থাকায় অর্থাৎ শরীরের স্থায় সর্ববস্ত্ততেই বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ না থাকায় “যথাদর্শন” অর্থাৎ যেমন প্রমাণ পাওয়া যায়, তদনুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে)।

ভাষ্য। সর্বদ্বয় ব্যক্তিস্থ উপচয়াপচয়প্রবন্ধঃ শরীরবদিতি নায়ঃ নিয়মঃ। কস্মাৎ? হেতুভাবাৎ, নাত্র প্রত্যক্ষমনুমানং বা প্রতিপাদক-মস্তীতি। তস্মাদ্“যথাদর্শনমভানুজ্ঞা,” যত্র যত্রোপচয়াপচয়প্রবন্ধো দৃশ্যতে, তত্র তত্র ব্যক্তীনাং পরাপরোৎপত্তিরূপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনেনা-ভানুজ্ঞায়তে, যথা শরীরাদিষু। যত্র যত্র ন দৃশ্যতে তত্র তত্র প্রত্যাখ্যায়তে যথা গ্রাবপ্রভৃতিষু। স্ফটিকেহ্যপ্যপচয়াপচয়প্রবন্ধো ন দৃশ্যতে, তস্মাদযুক্তং “স্ফটিকেহ্যপরাপরোৎপত্তে”রিতি। যথা চার্কশ্চ কটুকিম্বা সর্বদ্রব্যানাং কটুকিমানমাপাদয়েৎ তাদৃগেতদিতি।

অনুবাদ। সমস্ত বস্ত্ততে শরীরের স্থায় বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্রমে উৎপত্তি ও বিনাশ হইতেছে, ইহা নিয়ম নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) কারণ, হেতু নাই, (অর্থাৎ) এই নিয়ম বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান, প্রতিপাদক (প্রমাণ) নাই। অতএব “যথাদর্শন” অর্থাৎ প্রমাণানুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে)। (অর্থাৎ) যে যে বস্ত্ততে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয়, সেই সেই বস্ত্ততে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ-দর্শনের দ্বারা বস্ত্তসমূহের অপরাপরোৎপত্তি অর্থাৎ একজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্ত্তের উৎপত্তি স্বীকৃত হয়, যেমন শরীরাদিতে। যে যে বস্ত্ততে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, সেই সেই বস্ত্ততে অপরাপরোৎপত্তি প্রত্যাখ্যাত হয়, অর্থাৎ স্বীকৃত হয় না, যেমন প্রস্তরাদিতে। স্ফটিকেও বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্রমে স্ফটিকের বিনাশ ও পরক্ৰমেই অপর স্ফটিকের উৎপত্তি দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয় না, অতএব “স্ফটিকেও অপরাপরের উৎপত্তি হওয়ায়” এই কথা অযুক্ত। যেমন অর্কফলের কটুত্বের দ্বারা অর্থাৎ কটু অর্কফলের দৃষ্টান্তে সর্ব-দ্রব্যের কটুত্ব আপাদন করিবে, ইহা তদ্রূপ।

টিকনৌ। মহাবি পূর্বপ্রজ্ঞাত মতের ধণ্ডনের জন্য এই হস্তের দ্বারা বলিগ্রাহন বো, সমস্ত বস্তুতেই প্রতিফলিত বুদ্ধি ও হ্রাস হইতেছে, অর্থাৎ ওজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্রত্যেক অবস্থা অনুমান প্রমাণ নাই। এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ না থাকায় উহা স্বীকার করা যায় না। সুতরাং যেখানে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রমাণ আছে, সেখানেই তদনুসারে সেই বস্তুতে ওজাতীয় অস্ত্র বস্তুর উৎপত্তি ও পূর্বকাল বস্তুর বিনাশ স্বীকার করিতে হইবে। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা মহাবির তাৎপর্য বর্ণনা করিয়াছেন যে, শরীরাদিতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দেখা যায় অর্থাৎ উহা প্রাণনিক, সুতরাং তাহাতে উহার দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন শরীরাদির উৎপত্তি স্বীকার করা যায়। কিন্তু প্রান্তরাদিতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, উহা বহুকাল পর্যন্ত একরূপই দেখা যায়, সুতরাং তাহাতে প্রতিফলিত ভিন্ন ভিন্ন প্রান্তরাদির উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। এইরূপ ক্ষটিকেও বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দেখা যায় না, বহুকাল পর্যন্ত ক্ষটিক একরূপই থাকে, সুতরাং তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন ক্ষটিকের উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। ওদ্বিধের কোন প্রমাণ না থাকায় তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না। শরীরাদি কতিপয় পদার্থের বুদ্ধি ও হ্রাস দেখিয়া সমস্ত পদার্থেই উহা সিদ্ধ করা যায় না। তাহা হইলে অর্ককলের কটুত্বের উপলব্ধি করিয়া ওদৃষ্টান্তে সমস্ত জ্বলোই কটুত্ব সিদ্ধ করা যাইতে পারে। কোন ব্যক্তি অর্ককলের কটুত্ব উপলব্ধি করিয়া, ওদৃষ্টান্তে সমস্ত জ্বলের কটুত্বের সাধন করিলে বেদন হয়, অগ্নিকবানীর শরীরাদি দৃষ্টান্তে বজ্রমাত্রের অগ্নিকত্ব সাধনও তজপ হয়। অর্থাৎ তাৎপন্ন অনুমান প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-বাসিত হওয়ার তাহা প্রমাণই হইতে পারে না। ভাষ্যকার শরীরাদির অগ্নিকত্ব স্বীকার করিয়াই এখানে পূর্বপক্ষবাদীর সিদ্ধান্ত (দর্শনবস্তুর অগ্নিকত্ব) অগ্নি বলিয়াছেন। বস্তুতঃ প্রকৃত সিদ্ধান্তে শরীরাদিও অগ্নিক (অবকালমাত্র হারী) নহে। শরীরের বুদ্ধি ও হ্রাস হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই, কিন্তু প্রতিফলিত উহা হইতেছে, প্রতিফলিত এক শরীরের নাশ ও ওজাতীয় অপর শরীরের উৎপত্তি হইতেছে, এ বিষয়ে কিছুমান প্রমাণ নাই। যে সময়ে কোন শরীরের বুদ্ধি হয়, তখন পূর্বশরীর হইতে তাহার পরিমাপের ভেদ হওয়ার, সেখানে পূর্বশরীরের নাশ ও অপর শরীরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, এবং কোন কারণে শরীরের হ্রাস হইলেও সেখানে শরীরাত্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। কারণ, পরিমাপের ভেদ হইলে জ্বলের ভেদ হইয়া থাকে। একই জ্বল বিভিন্ন পরিমাপ হইতে পারে না। কিন্তু প্রতিফলিত শরীরের হ্রাস, বুদ্ধি বা পরিমাপ-ভেদ প্রত্যক্ষ করা যায় না, তাবিধের অস্ত্র কোন প্রমাণও নাই; সুতরাং প্রতিফলিত শরীরের ভেদ স্বীকার করা যায় না। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তাহার সমস্ত “অনুপপন্ন সিদ্ধান্ত” অবলম্বন করিয়া, পূর্বপক্ষবাদীদিগের ঐ দৃষ্টান্ত মানিয়া লইয়াই তাহা-দিগের মূল মত ধণ্ডন করিয়াছেন। ১১।

ভাষ্য। যশ্চাশেষনিরোধেনাপূর্বোৎপাদং নিরহয়ং অব্যসন্তানে ক্ষণিকতাং মন্যতে তাস্মৈতৎ—

সূত্র। নোৎপত্তি-বিনাশকারণোপলব্ধেঃ ॥১২॥২৮৩॥

অমুবাদ। পরন্তু যিনি অশেষবিনাশবিশিষ্ট নিরস্রয় অপূর্বোৎপত্তিকে অর্থাৎ পূর্বকালে উৎপন্ন দ্রব্যের পরকালেই সম্পূর্ণ বিনাশ ও সেই কালেই পূর্বজাতকারণ-দ্রব্যের অস্রয়শূন্য (সম্বন্ধশূন্য) আর একটি অপূর্বদ্রব্যের উৎপত্তিকে দ্রব্যসম্বন্ধে (প্রতিকালে জায়মান বিভিন্ন দ্রব্যসমূহে) কণিকাত্ব স্বীকার করেন, তাঁহার এই মত অর্থাৎ দ্রব্যমাত্রের ঐক্য কণিকাত্ব নাই, যেহেতু, উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। উৎপত্তিকারণঃ তাবদুপলভ্যতেহব্যবোপচর্যো বস্মীকাদীনাং, বিনাশকারণকোপলভ্যতে ঘটাদীনামব্যববিভাগঃ। যন্ত ত্বনপচিতাবয়বং নিরুধ্যতেহনুপচিতাবয়বকোৎপদ্যতে, তস্তাশেষবিনিরোধে নিরস্রয়ে বাহ-পূর্বোৎপাদে ন কারণমুভয়ত্রাপ্যুপলভ্যত ইতি।

অমুবাদ। অবয়বের বুদ্ধি বস্মীক প্রভৃতির উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং অবয়বের বিভাগ ঘটাদির বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়। কিন্তু, বাঁহার মতে “অনপচিতাবয়ব” অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ অপচয় বা হ্রাস হয় না, এমন দ্রব্য বিনষ্ট হয়, এবং “অনুপচিতাবয়ব” অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ বুদ্ধি হয় না, এমন দ্রব্য উৎপন্ন হয়, তাঁহার (সম্মত) সম্পূর্ণ বিনাশে অথবা নিরস্রয় অপূর্বদ্রব্যের উৎপত্তিতে, উভয়ত্রই কারণ উপলব্ধ হয় না।

টিপ্পনী। কণিকাবাদীর সম্মত কণিকাত্বের সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহাই পূর্বেই বলা হইয়াছে। কিন্তু ঐ কণিকাত্বের অভাবসাধক কোন সাধন বলা হয় নাই, উহা অবস্তা বলিতে হইবে। তাই নহি এই স্বত্বের দ্বারা সেই সাধন বলিয়াছেন। কণিকাবাদীর মতে উৎপন্ন দ্রব্য পরকালেই বিনষ্ট হইতেছে, এবং সেই বিনাশকালেই তৎকালীয় আর একটি অপূর্ণ দ্রব্য উৎপন্ন হইতেছে, এইরূপে প্রতিকালে জায়মান দ্রব্যসমূহের নাম দ্রব্যসম্বন্ধ। পূর্বকালে উৎপন্ন দ্রব্যই পরকালে জায়মান দ্রব্যের উপাদানকারণ। কিন্তু ঐ কারণ দ্রব্য পরকালে পর্য্যন্ত বিদ্যমান না থাকায়, পরকালেই উহার অশেষ নিরোধ (সম্পূর্ণ বিনাশ) হওয়ায়, পরকালে জায়মান কার্যদ্রব্যে উহার কোনরূপ অস্রয় (সম্বন্ধ) থাকিতে পারে না। তজ্জন্য ঐ অপূর্ণ (পূর্বে যাহার কোনরূপ সম্বন্ধ থাকে না)—কার্য-দ্রব্যের উৎপত্তিকে নিরস্রয় অপূর্বোৎপত্তি বলা হয়, এবং পূর্বজাত দ্রব্যের সম্পূর্ণ বিনাশকালেই ঐ অপূর্বোৎপত্তি হয় বলিয়া, উহাকে অশেষবিনাশবিনাশবিশিষ্ট বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার এই মতের প্রমাণ করিয়া, ইহার খণ্ডনের জন্য এই স্বত্বের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেখোক্ত “এতৎ” শব্দের সহিত স্বত্বের আদিহ “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া হুজুরি ব্যাখ্যা করিতে হইবে। উদ্যোতকের প্রভৃতির সূত্রব্যাখ্যাদ্বারা ইহাই বুঝা যায়। নহিয়ার কথা এই যে, বস্মীক বা দ্রব্যমাত্রের কণিকাত্ব নাই। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশের

কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। তাহার কারণ সূত্রকার্যে তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, বস্তুক প্রভৃতি জ্বয়ের অবয়বের বুদ্ধি ঐ সমস্ত জ্বয়ের উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং ঘটানি জ্বয়ের অবয়বের বিভাগ ঐ সমস্ত জ্বয়ের বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন জ্বয়ের উৎপত্তি ও বিনষ্ট জ্বয়ের বিনাশে সর্বত্রই কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কিন্তু, কণিকবাদী ক্ষটিকানি জ্বয়ের যে প্রতিক্রমে উৎপত্তি ও বিনাশ বলেন, তাহার কোন কারণট উপলব্ধ হয় না, তাহার মতে উহার কোন কারণ থাকিতেও পারে না। কারণ, উৎপত্তির কারণ অবয়বের বুদ্ধি এবং বিনাশের কারণ, অবয়বের বিভাগ বা হ্রাস তাহার মতে সম্ভবই নহে। যে বস্তু কোনরূপে বর্তমান থাকে, তাহারই বুদ্ধি ও হ্রাস বলা যায়। বাহ্য দ্বিতীয় অংশেই একেবারে বিনষ্ট হইয়া যায়,— যাহার তখন কিছুই শেষ থাকে না, তাহার তখন হ্রাস বলা যায় না এবং বাহ্য পরকণেই উৎপন্ন হইয়া সেই এককণ মাত্র বিদ্যমান থাকে, তাহারও ঐ সময়ে বুদ্ধি বলা যায় না। সুতরাং উৎপত্তির কারণ অবয়বের বুদ্ধি এবং বিনাশের কারণ অবয়বের বিভাগ বা হ্রাস কণিকব পক্ষে সম্ভবই নহে। তাহা হইলে কণিকবাদীর মতে অবয়বের হ্রাস ব্যতীতও যে বিনাশ হয়, এবং অবয়বের বুদ্ধি ব্যতীতও যে উৎপত্তি হয়, সেই বিনাশ ও উৎপত্তিতে কোন কারণের উপলব্ধি না হওয়ার কারণ নাই। সুতরাং কারণের অভাবে প্রতিক্রমে ক্ষটিকানি জ্বয়ের উৎপত্তি ও বিনাশ হইতে না পারায় উন্ন কণিক হইতে পারে না। ক্ষটিকানি জ্বয়ের যদি প্রতিক্রমেই একের উৎপত্তি ও অপরের বিনাশ হইত, তাহা হইলে তাহার কারণের উপলব্ধি হইত। কারণ, সর্বত্রই উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কারণ ব্যতীত কৃত্রাপি কাহারও উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায় না, তাহা হইতেই পারে না। সুত্রে নঞর্থ “ন”শব্দের সহিত সম্বন্ধ হইলে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের অমুপলব্ধিই এখানে মহাবির কথিত হেতু বুঝা যায়। তাহা হইলে ক্ষটিকানি জ্বয়ের প্রতিক্রমে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি না হওয়ার কারণভাবে তাহা হইতে পারে না, সুতরাং ক্ষটিকানি প্রত্যক্ষ কণিক নহে, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। এইরূপ বলিলে মহাবির তাৎপর্য্যও সরলভাবে প্রকটত হয়। শরবর্তী হই সূত্রেও “অমুপলব্ধি” শব্দেরই প্রয়োগ দেখা যায়। কিন্তু মহাবির অজ্ঞাত সূত্রের দ্বারা এই সূত্রে “অমুপলব্ধি” শব্দের প্রয়োগ না করার উদ্যোতকর প্রকৃতি এখানে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধিই মহাবির কথিত হেতু বুঝিয়াছেন এবং সেইরূপই সূত্রার্থ বলিয়াছেন। এই অর্থে সূত্রকারের তাৎপর্য্য পূর্বেই ব্যক্ত করা হইয়াছে। উদ্যোতকর কল্পান্তরে এই সূত্রোক্ত হেতুর ব্যাখ্যান্তর করিয়াছেন যে, কারণ বলিতে আধাত, কার্য্য বলিতে আধের। সমস্ত পদার্থই কণিক (কণকালমাত্রদ্বারা) হইলে আধাত্বেরভাবে সম্ভব হয় না, কেহ কাহারও আধার হইতে পারে না। আধাত্বেরভাবে ব্যতীত কার্য্যকারণ ভাব হইতে পারে না। কার্য্যকারণভাবে উপলব্ধি হওয়ার বস্তু মাত্র কণিক নহে। কণিকবাদী যদি বলেন যে, আমরা কারণ ও কার্য্যের আধাত্বেরভাবে মানি না, কোন কার্য্যই আমাদের মতে সাধার নহে। এতদ্বিতরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, সমস্ত কার্য্যই আধাত্বশূন্য, ইহা হইতেই পারে না। পরন্তু তাহা বলিলে কণিকবাদীর নিজ নিদ্রাওই ব্যাহত

হয়। কারণ, তিনিও রূপের আধার স্বীকার করিয়াছেন। কণিকবাদী যদি বলেন যে, কারণের বিনাশক্ষণেই কার্যের উৎপত্তি হওয়ার কণিক পদার্থেরও কার্যকারণতাব সম্ভব হয়। যেমন একই সময়ে তুলানোর এক দিকের উন্নতি ও অপরদিকের অধোগতি হয়, তদ্রূপ একই ক্ষণে কারণ-ত্রয়ের বিনাশ ও কার্য-ত্রয়ের উৎপত্তি অবশ্য হইতে পারে। পূর্বক্ষেণে কারণ থাকাতাই সেখানে পরক্ষেণে কার্য জন্মিতে পারে। এতদ্বারাও শেষে আবার উদ্যোক্তকর বলিয়াছেন যে, কণিকত্বক্ষেণে কার্যকারণতাব হয় না, ইহা বলা হয় নাই। আধারত্বেরতাব হয় না, ইহাই বলা হইয়াছে, উহাই এখানে মহাবির বিধিক্ত হেতু। কারণ ও কার্য ভিন্নকালীন পদার্থ হইলে কারণ কার্যের আধার হইতে পারে না। কার্য নিরাধার, ইহা বুঝাপি দেখা যায় না, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। সুতরাং আধারত্বেরতাবের অনুপপত্তিবশতঃ বস্তু মাত্র কণিক নহে। ১২।

সূত্র। কীরবিনাশে কারণানুপলব্ধিবদধ্যুৎপত্তিবচ্চ তদুপপত্তিঃ ॥১৩॥১৮৪॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) হুয়ের বিনাশেকারণের অনুপলব্ধির ন্যায় এবং দধির উৎপত্তিতে কারণের অনুপলব্ধির ন্যায় তাহার (প্রতিক্ষণে ক্ষটিকাদি ত্রয়ের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধির) উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। যথানুপলভ্যমানং কীরবিনাশেকারণং দধ্যুৎপত্তিকারণকাত্য-
নুজ্ঞায়তে, তথা ক্ষটিকেহপর্যাপরাহ ব্যক্তিসু বিনাশেকারণনুৎপত্তিকারণ-
কাত্যনুজ্ঞায়মিতি।

অনুবাদ। যেমন অনুপলভ্যমান হুয়ধ্বংসের কারণ এবং দধির উৎপত্তির কারণ স্বীকৃত হয়, তদ্রূপ ক্ষটিকে ও অপরাপর ব্যক্তিসমূহে অর্থাৎ প্রতিক্ষণে জায়মান ভিন্ন ভিন্ন ক্ষটিকসমূহে বিনাশের কারণ ও উৎপত্তির কারণ স্বীকার্য।

টিপ্পনী। মহাবির পূর্বোক্ত কথাই উহরে কণিকবাদী বলিতে পারেন যে, কারণের উপলব্ধি না হইলেই যে কারণ নাই, ইহা বলা যায় না। কারণ, দধির উৎপত্তির স্থলে হুয়ের নাশ ও দধির উৎপত্তির কোন কারণই উপলব্ধি করা যায় না। যে ক্ষণে হুয়ের নাশ ও দধির উৎপত্তি হয়, তাহার অবাবহিত পূর্বক্ষেণে উহার কোন কারণ বুঝা যায় না। কিন্তু এই হুয়ের নাশ ও দধির উৎপত্তির যে কারণ আছে, কারণ ব্যতীত উহা হইতে পারে না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। তদ্রূপ প্রতিক্ষণে ক্ষটিকের নাশ ও অন্ত্যস্ত ক্ষটিকের উৎপত্তি বাহা বলিয়াছি, তাহারও অবশ্য কারণ আছে। এই কারণের উপলব্ধি না হইলেও উহা স্বীকার্য। মহাবির এই সূত্রের দ্বারা কণিকবাদীর বক্তব্য এই কথাই বলিয়াছেন। ১৩।

সূত্র । লিঙ্গতো। গ্রহণানুপলক্ষিঃ ॥১৪॥২৮৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) লিঙ্গের দ্বারা অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা (হৃদয়ের নাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের) জ্ঞান হওয়ায় অনুপলক্ষি নাই ।

ভাষ্য । ক্ষীরবিনাশলিঙ্গং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যুৎপত্তিলিঙ্গং দধ্যুৎপত্তিকারণঞ্চ গৃহ্যতেহতো নানুপলক্ষিঃ । বিপর্যায়স্ত স্ফটিকাদিশু দ্রব্যেষু, অপরাপরোৎপত্তৌ ব্যক্তীনাং ন লিঙ্গনন্তীত্যনুৎপত্তিরেবেতি ।

অনুবাদ । হৃদয়ের বিনাশ যাহার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক হেতু, সেই হৃদ্য বিনাশের কারণ, এবং দধির উৎপত্তি যাহার লিঙ্গ, সেই দধির উৎপত্তির কারণ গৃহীত হয়, অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা উহার উপলক্ষি হয়, অতএব (ঐ কারণের) অনুপলক্ষি নাই । কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যসমূহে বিপর্যয়, অর্থাৎ তাহাদিগের প্রতিক্রমে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুমান প্রমাণ দ্বারা উপলক্ষি হয় না । (কারণ) ব্যক্তিসমূহের অপরাপরোৎপত্তিতে অর্থাৎ প্রতিক্রমে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তিতে লিঙ্গ (অনুমাপক হেতু) নাই, একমুৎপত্তিই (স্বীকার্য) ।

টিপ্পনী । কণিকবাদীর পূর্বোক্ত কথা উত্তরে নহি এই স্থানের দ্বারা বলিয়াছেন যে, হৃদয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিরূপ কার্য তাহার কারণের লিঙ্গ, অর্থাৎ কারণের অনুমাপক, তদ্বারা তাহার কারণের অনুমানরূপ উপলক্ষি হওয়ায় সেখানে কারণের অনুপলক্ষি নাই । সেখানে ঐ কারণের প্রত্যাকরূপ উপলক্ষি না হইলেও যখন কার্য দ্বারা তাহার অনুমানরূপ উপলক্ষি হয়, তখন আর অনুপলক্ষি বলা যায় না । কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্রমে যে উৎপত্তি বলা হইয়াছে, তাহাতে কোন লিঙ্গ নাই, তাহাযে প্রত্যাক প্রমাণের দ্বারা অনুমানপ্রমাণও নাই, আর কোন প্রমাণও নাই । সুতরাং তাহা অসিদ্ধ হওয়ায় তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান অসম্ভব । প্রত্যাকরূপ উপলক্ষি না হইলেই অনুপলক্ষি বলা যায় না । হৃদয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রত্যাকসিদ্ধ পদার্থ, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান হইতে পারে । যে কার্য প্রমাণসিদ্ধ, তাহা উত্তরবাদিসম্মত, তাহা তাহার কারণের অনুমাপক হয় । কিন্তু কণিকবাদীর সম্মত স্ফটিকাদি দ্রব্যে ইহার বিপর্যয় । কারণ, প্রতিক্রমে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদির উৎপত্তিতে কোন লিঙ্গ নাই । উহাতে প্রত্যাক প্রমাণের দ্বারা অনুমানপ্রমাণও না থাকায় প্রতিক্রমে স্ফটিকাদির অনুৎপত্তিই স্বীকার্য । কল কথা, কণিকবাদী যখন সমর্থনে যে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন, তাহা অসঙ্গত । কারণ, হৃদয়ের শ্রীণ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলক্ষি নাই, অনুমানপ্রমাণ-ভুক্ত উপলক্ষিই আছে । ১৪ ।

ভাষ্য । অত্র কশ্চিৎ পরোহারমাহ—

অনুবাদ । এই বিষয়ে কেহ (সাংখ্য) পরোহার বলিতেছেন—

সূত্র । ন পরসঃ পরিণাম-গুণান্তরপ্রাহুর্ভাবাৎ ॥

॥১৫॥২৮৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ হৃৎকের যে বিনাশ বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না, যেহেতু হৃৎকের পরিণাম অথবা গুণান্তরের প্রাহুর্ভাব হয় ।

ভাষ্য । পরসঃ পরিণামো ন বিনাশ ইত্যেক আহ । পরিণামশ্চাবস্থিতস্ত দ্রব্যস্ত পূর্বধর্মনিবৃত্তৌ ধর্মাস্তরোৎপত্তিরিতি । গুণান্তরপ্রাহুর্ভাব ইত্যপর আহ । সতো দ্রব্যস্ত পূর্বগুণনিবৃত্তৌ গুণান্তরমুৎপদ্যত ইতি । স খল্বেক-
পক্ষীভাব ইব ।

অনুবাদ । হৃৎকের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না, ইহা এক আচার্য্য বলেন । পরিণাম কিন্তু অবস্থিত দ্রব্যের পূর্বধর্মের নিবৃত্তি হইলে অত্র ধর্মের উৎপত্তি । গুণান্তরের প্রাহুর্ভাব হয়, ইহা অত্র আচার্য্য বলেন । বিদ্যমান দ্রব্যের পূর্বগুণের নিবৃত্তি হইলে অত্র গুণ উৎপন্ন হয় । তাহা একপক্ষীভাবের তুল্য, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি পক্ষ এক পক্ষ না হইলেও এক পক্ষের তুল্য ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রে কণিকাবারী যে সমাধান কথিত হইয়াছে, মহর্ষি পূর্ব-
সূত্রের দ্বারা তাহার পরোহার করিয়াছেন । এখন সাংখ্যাদি সম্প্রদায় ঐ সমাধানের যে পরোহার
(খণ্ডন) করিয়াছেন, তাহাই এই সূত্রের দ্বারা বলিয়া, পরসূত্রের দ্বারা ইহার খণ্ডন করিয়াছেন ।
সাংখ্যাদি সম্প্রদায় হৃৎকের বিনাশ এবং অবির্য্যমান দধির উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই । তাঁহানিগের
মধ্যে কেহ বলিয়াছেন যে, হৃৎকের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না । হৃৎ হইতে দধি হইলে হৃৎকের
ধ্বংস হয় না, হৃৎ অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্বধর্মের নিবৃত্তি ও তাহাতে অত্র ধর্মের
উৎপত্তি হয় । উহাই সেখানে হৃৎকের “পরিণাম” । কেহ বলিয়াছেন যে, হৃৎকের পরিণাম হয় না,
কিন্তু তাহাতে অত্র গুণের প্রাহুর্ভাব হয় । হৃৎ অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্বগুণের
নিবৃত্তি ও তাহাতে অত্র গুণের উৎপত্তি হয় । ইহারই নাম “গুণান্তরপ্রাহুর্ভাব” । ভাষ্যকার
সূত্রোক্ত “পরিণাম” ও “গুণান্তরপ্রাহুর্ভাব”কে দুইটি পক্ষরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে বলিয়াছেন
যে, ইহা দুইটি পক্ষ থাকিলেও বিচার করিলে বুঝা যায়, ইহা এক পক্ষের তুল্য । তাৎপর্য্য এই যে,
“পরিণাম” ও “গুণান্তরপ্রাহুর্ভাব” এই উভয় পক্ষেই দ্রব্য অবস্থিতই থাকে, দ্রব্যের বিনাশ হয় না ।
এখন পক্ষে দ্রব্যের পূর্বধর্মের বিরোধিতা ও অত্র ধর্মের অস্তিত্বাক্তি চয় । দ্বিতীয় পক্ষে পূর্ব-
গুণের বিনাশ ও অত্র গুণের প্রাহুর্ভাব হয় । উভয় পক্ষেই সেই দ্রব্যের ধ্বংস না হওয়ার উহা একই
পক্ষের তুল্যই বলা যায় । সুতরাং একই যুক্তির দ্বারা উহা নিরস্ত হইবে । মূলকথা, এই উভয়

পক্ষেই হুঙ্কের বিনাশ ও অবিনাশীন দধির উৎপত্তি না হওয়ার পূর্বোক্ত জ্ঞানোপপত্তি হুঙ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অসম্ভবত্বকে যে দৃষ্টান্ত বলা হইয়াছে, তাহা বলাই যায় না। সুতরাং কথিকবানীর এই সমাধান একেবারেই অসম্ভব। ১৫।

ভাষ্য। অত্র তু প্রতিবেধঃ —

অনুবাদ। এই উত্তর পক্ষেই প্রতিবেধ (উত্তর) [বলিতেছেন]

সূত্র। ব্যূহান্তরাদ্ভব্যাস্তরোৎপত্তিদর্শনং পূর্বভব্য-
নিবৃত্তেরনুমানং ॥১৬॥২৮৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) “ব্যূহান্তর”-প্রযুক্ত অর্থাৎ অবয়বের অন্তরূপ রচনা-প্রযুক্ত ভব্যাস্তরের উৎপত্তিদর্শন পূর্বভব্যের বিনাশের অনুমান (অনুমানক)।

ভাষ্য। সংমূর্ছনলক্ষণাদবয়বব্যূহাদ্ভব্যাস্তরে দ্বয়ুৎপত্তে গৃহ্যমাণে পূর্বং পরোভব্যমবয়ববিভাগেভ্যো নিবৃত্তমিত্যানুস্মীয়তে, যথা মৃদবয়বানাং ব্যূহান্তরাদ্ভব্যাস্তরে স্থালীমুৎপত্ত্যাং পূর্বং মৃৎপিণ্ডভব্যং মৃদবয়ববিভাগেভ্যো নিবৃত্তং ইতি। মৃদচ্চাবয়বাস্থয়ঃ পরোদগ্ধোর্নাইশেবনিরোধে নিবৃত্তয়ো ভব্যাস্তরোৎপাদো ঘটত ইতি।

অনুবাদ। সংমূর্ছনরূপ অবয়বব্যূহজ্ঞা অর্থাৎ হুঙ্কের অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পুনর্ব্বার তাহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জ্ঞা উৎপন্ন দধিরূপ ভব্যাস্তর গৃহ্যমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে অবয়বসমূহের বিভাগ প্রযুক্ত হুঙ্করূপ পূর্বভব্য বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমিত হয়। যেমন মৃত্তিকার অবয়বসমূহের অন্তরূপ ব্যূহ-জ্ঞা অর্থাৎ ঐ অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পুনর্ব্বার তাহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জ্ঞা ভব্যাস্তর স্থালী উৎপন্ন হইলে মৃত্তিকার অবয়বসমূহের বিভাগপ্রযুক্ত পিণ্ডাকার মৃত্তিকারূপ পূর্বভব্য বিনষ্ট হয়। কিন্তু হুঙ্ক ও দধিতে মৃত্তিকার জ্ঞার অবয়বের অস্থয় অর্থাৎ মূল পরমাণুর সন্দ্বন্দ থাকে। (কারণ) অশেষনিরোধ হইলে, অর্থাৎ ভব্যের পরমানু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনষ্ট হইলে নিবৃত্ত ভব্যাস্তরোৎপত্তি সম্ভব হয় না।

টীকানী। মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ভব্যের অবয়বের অন্তরূপ ব্যূহ-জ্ঞা ভব্যাস্তর উৎপন্ন হয়, উহা যেখিয়া সেখানে পূর্বভব্যের বিনাশের অনুমান করা যায়। ঐ ভব্যাস্তরোৎপত্তিদর্শন সেখানে পূর্বভব্য বিনাশের অনুমানক। ভাষ্যকার প্রকৃতবশে মহর্ষির কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, দধিরূপ ভব্যাস্তর উৎপন্ন হইয়া প্রত্যক্ষ হইলে,

সেখানে হৃদয়ের অবয়বসমূহের বিভাগজ্ঞ সেই পূর্নদ্রব্য হৃদ যে বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমান হারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন যে, পিণ্ডাকার মৃত্তিকা লইয়া স্থানী নির্মাণ করিলে, সেখানে ঐ পিণ্ডাকার মৃত্তিকার অবয়বগুলির বিভাগ হয়, তাহার পরে ঐ সকল অবয়বের পুনরুৎপাদন অল্পকাল ব্যয় (সংযোগবিশেষ) হইলে তৎকাল স্থানীনামক দ্রব্যাক্তর উৎপন্ন হয়। সেখানে ঐ পিণ্ডাকার মৃত্তিকা থাকে না, উহার অবয়বসমূহের বিভাগজ্ঞ উহার বিনাশ হয়। এইরূপ নদীর উৎপত্তিহলেও পূর্নদ্রব্য হৃদ বিনষ্ট হয়। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত হারা নদীর উৎপত্তি-হলে হৃদয়ের বিনাশ সমর্থন করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, হৃদ ও নদিতে মৃত্তিকার ভাষ্য অবয়বের অধর থাকে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, নদীর উৎপত্তিহলে হৃদ বিনষ্ট হইলেও যেমন মৃত্তিকানির্গত স্থানীতে ঐ মৃত্তিকার মূল পরমাণুরূপ অবয়বের অধর থাকে, স্থানী ও মৃত্তিকার মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় স্থানীতে উহার বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে, তদ্রূপ হৃদ ও নদীর মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় হৃদ ও নদিতে সেই মূল পরমাণুর অধর বা বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে। ভাষ্যকারের গূঢ় অভিপ্রেতি এই যে, আমরা নদীর উৎপত্তিহলে হৃদয়ের ধ্বংস স্বীকার করিলেও বৌদ্ধসংপ্রদায়ের ভাষ্য “অশেষনিরোধ” অর্থাৎ মূল পরমাণু পর্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ স্বীকার করি না, একেবারে কারণের সর্বপ্রকার সম্বন্ধশূন্য (নিরবধ) দ্রব্যাক্তরোৎপত্তি আমরা স্বীকার করি না। ভাষ্যকার ইহার হেতুরূপে শেষে বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের “অশেষনিরোধ” অর্থাৎ পরমাণু পর্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ হইলে নিরবধ দ্রব্যাক্তরোৎপত্তি ঘটে না, অর্থাৎ তাহা সম্ভবই হয় না, আবার না থাকিলে কিছুই উৎপন্ন হইতে পারে না। বস্তুবাত্ত কণিক হইলে কোন বস্তুরই আধার থাকে না। সুতরাং ঐ মতে কোন বস্তুরই উৎপত্তি হইতে পারে না। মূলকণা, নদীর উৎপত্তি-হলে পূর্নদ্রব্য হৃদয়ের পরিণাম বা শুণ্যাক্তর-প্রাপ্তি হয় না, হৃদয়ের বিনাশই হইয়া থাকে। সুতরাং হৃদয়ের বিনাশ ও নদীর উৎপত্তি বলা যাইতে পারে। কিন্তু উহার কারণের অনুপলব্ধি বলা যাইতে পারে না। কারণ, অত্র দ্রব্যের সহিত হৃদয়ের বিলক্ষণ-সংযোগ হইলে ক্রমে ঐ হৃদয়ের অবয়বগুলির বিভাগ হয়, উহা সেখানে হৃদ ধ্বংসের কারণ। হৃদরূপ অবয়বের বিনাশ হইলে পাকজ্ঞ ঐ হৃদয়ের মূল পরমাণুসমূহে বিলক্ষণ রসাদি জন্মে, পরে সেই সমস্ত পরমাণুর দ্বারাই দ্রব্যাদিক্রমে সেখানে নবিনামক দ্রব্যাক্তর উৎপন্ন হয়। ঐ দ্রব্যাদিক্রমক ঐ সমস্ত অবয়বের পুনরুৎপাদন যে বিলক্ষণ সংযোগ, উহাই সেখানে নদীর অসমবাহি-কারণ। উহাই সেখানে হৃদয়ের অবয়বের “সুহৃদাক্তর”। উহাকেই ভাষ্যকার বলিয়াছেন “সংসৃজ্ঞ”। “বৃহ” শব্দের দ্বারা নির্মাণ বা স্রষ্টা বুঝা যায়। অবয়বসমূহের বিলক্ষণ সংযোগরূপ আকৃতিই উহার কলিতার্থ। উহাই অত্রদ্রব্যের অসমবাহি-কারণ। উহার ভেদ হইলে তৎকাল দ্রব্যের ভেদ হইবেই। অতএব

১। দ্বিতীয়ভাষ্যের দ্বিতীয় আধিক্যের ১৭ শ্লোকভাষ্যে “সুজিতাবয়ব” শব্দের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকারী ভাষ্যকার লিখিয়াছেন—“সুজিতা: পরশরঃ সংসৃজা অবয়বা বস্ত”।

২। বৃহৎ সাক্ষ্য বলবিজ্ঞানসিদ্ধি নির্মাণে বৃহৎসাক্ষ্যঃ।—সেনিনী।

৩। দ্বিতীয় ভাষ্যের শেষে আকৃতিবস্তুসমূহের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকারী ভাষ্যকার আকৃতিকে অবয়বের “বৃহৎ” বলিয়াছেন।

দধির উৎপত্তিহলে ঐ বাহ বা আকৃতির ভেদ হওয়ার দ্বিধানক ভ্রম্যাক্তরের উৎপত্তি স্বীকার্য। সুতরাং সেখানে পূর্বভ্রম্য হ্রদের বিনাশও স্বীকার্য। হ্রদের বিনাশ না হইলে সেখানে ভ্রম্যাক্তরের উৎপত্তিও হইতে পারে না। কারণ, হ্রদ বিদ্যমান থাকিলে উহা সেখানে দধির উৎপত্তির প্রতিবন্ধকই হয়। কিন্তু দধির উৎপত্তি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন উহার দ্বারা সেখানে পূর্বভ্রম্য হ্রদের বিনাশ অসম্ভবসিদ্ধও হয়। বস্তুতঃ হ্রদের বিনাশ প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলেও ইহারা তাহা মানিবেন না, তাহাদিগের মতই নধবি এখানে উহার অসম্ভব বা যুক্তি বলিয়াছেন। ১৬।

ভাষ্য। অভ্যনুজ্ঞায় চ নিকারণং ক্ষীরবিনাশং দধ্যুৎপাদক প্রতিষেধ উচ্যতে—

অনুবাদ। হ্রদের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিকে নিকারণ স্বীকার করিয়াও (মহর্ষি) প্রতিষেধ বলিতেছেন—

সূত্র। কচিদ্‌বিনাশকারণানুপলক্ষেঃ কচিচ্চোপ-
লক্ষেরনেকান্তঃ ॥১৭॥২৮৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) কোন স্থলে বিনাশের কারণের অনুপলক্ষিবশতঃ এবং কোন স্থলে বিনাশের কারণের উপলক্ষিবশতঃ (পূর্বোক্ত দৃষ্টান্ত) একান্ত (নিয়ত) নহে।

ভাষ্য। ক্ষীরদধিবিঘ্নিকারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদিব্যক্তীনামিতি যায়নেকান্ত ইতি। কস্মাৎ? হেতুভাবাৎ, নাত্র হেতুরস্তি। অকারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদিব্যক্তীনাম্ ক্ষীরদধিবেৎ, ন পুনরুপা বিনাশকারণ-
ভাবাৎ কুন্তস্ত বিনাশ উৎপত্তিকারণভাবাচ্চ উৎপত্তিরেবং স্ফটিকাদিব্যক্তীনাম্ বিনাশোৎপত্তিকারণভাবাদবিনাশোৎপত্তিভাব ইতি। নিরর্থিষ্ঠানঞ্চ দৃষ্টান্তবচনং। গৃহনাগয়োর্কিনাশোৎপাদয়োঃ স্ফটিকাদিষু শ্রাদয়-
মাশ্রয়বান্ দৃষ্টান্তঃ ক্ষীরবিনাশকারণানুপলক্ষিবেৎ দধ্যুৎপত্তিকারণানুপ-
লক্ষিবেচ্চেতি, তৌ তু ন গৃহ্যেতে, তস্মাৎনিরর্থিষ্ঠানোহয়ং দৃষ্টান্ত ইতি।
অভ্যনুজ্ঞায় চ স্ফটিকসোৎপাদবিনাশৌ যোহত্র সাধক-
স্তস্যোভ্যনুজ্ঞানাদপ্রতিষেধঃ। কুন্তবন্ নিকারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদীনামিত্যভ্যনুজ্ঞেয়োহয়ং দৃষ্টান্তঃ, প্রতিষেধু নশক্যত্বাৎ। ক্ষীরদধি-

বস্তু নিকারণো বিনাশোৎপাদাবিত্তি শাক্যোহয়ং প্রতিষেদ্ধুং ; কারণতো বিনাশোৎপত্তিদর্শনাৎ । ক্ষীরদগ্ধোর্বিনাশোৎপত্তৌ পশ্চাতা তৎকারণমনু-
মেয়ং ; কার্য্যালিঙ্গং হি কারণমিতি । উপপন্নমনিত্যা বুদ্ধিরিতি ।

অনুবাদ । স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা নিকারণ, ইহা একান্ত নহে অর্থাৎ ঐরূপ দৃষ্টান্ত নিয়ত নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) হেতুর অভাবপ্রযুক্ত ;—এই বিষয়ে হেতু নাই । (কোন বিষয়ে হেতু নাই, তাহা বলিতেছেন) স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা নিকারণ, কিন্তু যেমন বিনাশের কারণ থাকায় কুস্তের বিনাশ হয়, এবং উৎপত্তির কারণ থাকায় কুস্তের উৎপত্তি হয়, এইরূপ স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের সম্ভাব্যপ্রযুক্ত বিনাশ ও উৎপত্তি হয়, ইহা নহে ।

পরন্তু দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয় । বিশদার্থ এই যে, স্ফটিকাদি দ্রব্যে বিনাশ ও উৎপত্তি গৃহ্যমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে “দুগ্ধের বিনাশের কারণের অনুপলব্ধির দ্বারা” এবং “দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধির দ্বারা” এই দৃষ্টান্ত আশ্রয়বিশিষ্ট হয়, কিন্তু (স্ফটিকাদি দ্রব্যে) সেই বিনাশ ও উৎপত্তি প্রত্যক্ষ হয় না, অতএব এই দৃষ্টান্ত নিরাশ্রয় অর্থাৎ উহার আশ্রয়-ধর্ম্মাই নাই । সুতরাং উহা দৃষ্টান্তই হইতে পারে না ।

পরন্তু স্ফটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিয়া, এই বিষয়ে যাহা সাধক অর্থাৎ দৃষ্টান্ত, তাহার স্বীকারপ্রযুক্ত প্রতিষেধ হয় না । বিশদার্থ এই যে, স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা নিকারণ নহে, অর্থাৎ তাহারও কারণ আছে, এই দৃষ্টান্তই স্বীকার্য্য । কারণ, (উহা) প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না । কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা নিকারণ, এই দৃষ্টান্ত প্রতিষেধ করিতে পারা যায়, যেহেতু কারণ-জন্মই বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায় । দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তি দর্শন করতঃ তাহার কারণ অনুমেয়, যেহেতু কারণ কার্য্য-লিঙ্গ, অর্থাৎ কার্য্যদ্বারা অনুমেয় । বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইল ।

টিপ্পনী । বহুবি, দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধি নাই, অসুমান দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, সুতরাং উহার কারণ আছে, এই দিষ্টান্ত বলিয়া, পূর্বোক্ত জ্ঞোত্ব স্বজ্ঞোক্ত কণিকবাদের দ্বারাও খণ্ডন করিয়া, তাহার নতের খণ্ডন করিয়াছেন । এখন ঐ দুগ্ধের বিনাশ ও

দ্বিধির উৎপত্তির কোন কারণ নাই—উহা নিস্কারণ, ইহা স্বীকার করিয়াও কণিকবাদীর মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, কণিকবাদীর ঐ দৃষ্টান্তও প্রত্যক্ষ নহে। অর্থাৎ ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিকর্মে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ আছে কি না, ইহা বুঝিতে যে, তাহার কথিত ঐ দৃষ্টান্তই গ্রহণ করিতে হইবে, ইহার নিয়ম নাই। কারণ, যেখানে বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়, এখন দৃষ্টান্তও আছে। কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ প্রত্যক্ষ করা যায়। সেই কারণেই কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তি ইহাও থাকে, ইহাও সর্লক্ষিত। সুতরাং প্রতিকর্মে ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি স্বীকার করিলে কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা তাহারও কারণ আবশ্যিক; কারণ ব্যতীত তাহা হইতে পারে না, ইহাও বলিতে পারি। কারণ, প্রতিকর্মে ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, হৃৎ ও দ্বিধির বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা নিস্কারণ, কিন্তু কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা স্কারণ নহে, এ বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই। কেবল দৃষ্টান্ত মাত্র উভয় পক্ষেই আছে।

তাব্যাকার সূত্রাকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে কণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডন করার জন্য নিজে আরও বলিয়াছেন যে, ঐ দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয়। তাৎপর্য্য এই যে, কোন ধর্ম্মকে আশ্রয় করিয়াই তাহার সমান ধর্ম্মবিশিষ্ট পদার্থ দৃষ্টান্ত হইয়া থাকে। প্রকৃতরূপে প্রতিকর্মে ফটিকের বিনাশ ও উৎপত্তিই কণিকবাদীর অভিমত ধর্ম্ম, তাহার সমান-বর্ম্মতাবশতঃ কুস্তুরের বিনাশ ও দ্বিধির উৎপত্তি দৃষ্টান্ত হইবে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত ঐ ধর্ম্ম প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অল্প কোন প্রমাণসিদ্ধও নহে, সুতরাং আশ্রয় অসিদ্ধ হওয়ার কণিকবাদীর কথিত ঐ দৃষ্টান্ত দৃষ্টান্তই হইতে পারে না। তাব্যাকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, ফটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে তাহার সাধক কোন দৃষ্টান্ত অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আর কণিকবাদী ফটিকাদির ঐ উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের প্রতিবেদন করিতে পারিবেন না। তাৎপর্য্য এই যে, ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা স্কারণ, এইরূপ দৃষ্টান্তই অল্প স্বীকার্য্য; কারণ, উহা প্রতিবেদন করিতে পারা যায় না। সর্ব্বত্র কারণসমূহই বস্তুর বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায়। সুতরাং ফটিকাদির বিনাশ ও উৎপত্তি, হৃৎ ও দ্বিধির বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা নিস্কারণ, এইরূপ দৃষ্টান্ত স্বীকার করা যায় না। কুস্তুরের বিনাশ ও দ্বিধির উৎপত্তি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ প্রত্যক্ষসিদ্ধ কারণের দ্বারা তাহার কারণের অন্বেষণ করিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্য্যই জন্মিতে পারে না, সুতরাং কারণ কার্য্যনিজ, অর্থাৎ কার্য্য দ্বারা অপ্ৰত্যক্ষ কারণ অন্বেষণসিদ্ধ হয়। পূর্ব্বোক্ত চতুর্দশ সূত্র ও তাহার তাৎপর্য্য এইরূপ যুক্তির দ্বারা কণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডিত হইয়াছে। কলকথা, প্রতিকর্মেই যে ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি হইবে, তাহার কারণ নাই। কারণের অভাবে তাহা হইতে পারে না। প্রতিকর্মে ঐরূপ বিনাশ ও উৎপত্তির প্রত্যক্ষ হয় না, উদ্ভিগ্নে অল্প কোন প্রমাণও নাই, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অন্বেষণও সম্ভব নহে। কুস্তুরের বিনাশ ও দ্বিধির উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অন্বেষণ হয়,—

উহা নিষ্কারণ নহে। মূল কথা, বস্তুরাজিই কণিক, ইহা কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না।
এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পূর্বোক্ত একাদশ সূত্রে বলা হইয়াছে। এবং পূর্বোক্ত
দ্বাদশ সূত্রে বস্তুরাজি যে কণিক হইতেই পারে না, এ বিষয়ে প্রমাণও প্রদর্শিত হইয়াছে।

প্রাচীন জায়াচার্য উদ্যোতকের সময়ে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের বিশেষরূপ অভ্যাস হওয়ায়
তিনি পূর্বোক্ত চতুর্দশ সূত্রে বার্তিক বস্তুরাজির কণিকত্ব পক্ষে নবা বৌদ্ধ দার্শনিকগণের
অনেক কথার উল্লেখপূর্বক বিস্তৃত বিচার দ্বারা তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। নবা বৌদ্ধ
দার্শনিকগণ ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য যুক্তির উদ্ভাবন করিয়াছেন। তাহাদিগের
কথা এই যে, বস্তু কণিক না হইলে তাহা কোন কার্যজনক হইতে পারে না। সুতরাং বাহ্য
সং, তাহা সমস্তই কণিক। কারণ, “সং” বলিতে অর্থক্রিয়াকারী। বাহ্য অর্থক্রিয়া অর্থাৎ
কোন প্রয়োজন নির্বাহ করে অর্থাৎ বাহ্য কোন কার্যের জনক, তাহাকে বলে অর্থক্রিয়াকারী।
অর্থক্রিয়াকারিত্ব অর্থাৎ কোন কার্যজনকত্বই বস্তুর সং। বাহ্য কোন কার্যের জনক হয় না,
তাহা “সং” নহে, যেমন নরশুবাণি। ঐ অর্থক্রিয়াকারিত্ব কোন অর্থবা যৌগপদ্যের ব্যাপ্য।
অর্থাৎ বাহ্য কোন কার্যকারী হইবে, তাহা ক্রমকারী অথবা যুগপৎকারী হইবে। যেমন
বীজ অঙ্কুরের জনক, বীজে অঙ্কুর নামক কার্যকারিত্ব থাকায় উহা “সং”। সুতরাং বীজ
ক্রমে—কালবিলম্বে অঙ্কুর জন্মাইবে, অথবা যুগপৎ সমস্ত অঙ্কুর জন্মাইবে। অর্থাৎ বীজে
ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব থাকিবে। নাচেং বীজে অঙ্কুরজনকত্ব থাকিতে পারে
না। ঐ ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব ভিন্ন তৃতীয় আর কোন প্রকার নাই—যেদ্বয়ে বীজাদি
সংসদার্প অঙ্কুরাদির কারণ হইতে পারে। এখন যদি বীজকে কখনোজ-স্থায়ী স্বীকার করা
না যায়, বীজ যদি স্থির পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অঙ্কুর-জনক হইতে পারে না। কারণ,
বীজ স্থির পদার্থ হইলে গৃহস্থিত বীজ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের কোন ভেদ না থাকায় গৃহস্থিত বীজ
হইতেও অঙ্কুর জন্মিতে পারে। অঙ্কুরের প্রাপ্তি বীজরূপে বীজ কারণ হইলে গৃহস্থিত বীজেও
বীজত্ব থাকায় তাহাও অঙ্কুর জন্মায় না কেন? যদি বল যে, মুক্তিকা ও জলাদি সমস্ত সহকারী
কারণ উপস্থিত হইলেই বীজ অঙ্কুর জন্মায়, সুতরাং বীজে ক্রমকারিত্বই আছে। তাহা হইলে
জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ স্থির বীজ কি অঙ্কুর জননে সমর্থ? অথবা অসমর্থ? যদি উহা স্বভাবতঃই
অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, তাহা হইলে উহা সর্বত্র সর্বদাই অঙ্কুর জন্মাইবে। যে বস্তু সর্বত্রাই
যে কার্য জন্মাইতে সমর্থ, সে বস্তু ক্রমশঃ কালবিলম্বে ঐ কার্য জন্মাইবে কেন? পশ্চিমে বীজ
অঙ্কুরজননে সমর্থ হইলে ক্ষেত্রস্থ বীজ যেমন অঙ্কুর জন্মায়, তদ্রূপ ঐ বীজই গৃহে থাকা কালে
কেন অঙ্কুর জন্মায় না? আর যদি স্থির বীজ অঙ্কুর জননে অসমর্থই হয়, তবে তাহা ক্রমে
কালবিলম্বেও অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। বাহ্য অসমর্থ, যে কার্যজননে বাহ্যের সামর্থ্যই নাই,
তাহা সহকারী লাভ করিলেও সে কার্য জন্মাইতে পারে না। যেমনশিশিলাখণ্ড কোন কালেই
অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। মুক্তিকা ও জলাদি ক্রমিক সহকারী কারণগুলি লাভ করিলেই
বীজ অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, ইহা বলিলে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ সহকারী কারণগুলি কি বীজে

কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে? অথবা শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না? যদি বল, শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, তাহা হইলে ঐ শক্তিবিশেষই অত্মের কারণ হইবে। বীজের অত্ম-কারণকে থাকিবে না। কারণ, সহকারী কারণগুলি ঐ শক্তিবিশেষ জন্মিলেই অত্ম হয়। উহার অভাবে অত্ম হয় না, এইরূপ "অত্ম" ও "বাস্তবকে"র নিশ্চয়বশতঃ ঐ শক্তিবিশেষেরই অত্মজনকতা নিশ্চয় হয়। যদি বল, সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না। তাহা হইলে অত্মকারণো উহার অপেক্ষণীয় নহে। কারণ, বাহ্যিক অত্মজননে কিছুই করে না, তাহার অত্মের নিমিত্ত হইতে পারে না। পরন্তু সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তিবিশেষই উৎপন্ন করে, এই পক্ষে ঐ শক্তিবিশেষ আবার অত্ম কোন শক্তিবিশেষকে উৎপন্ন করে কি না, ইহা বলিয়া। যদি বল, অত্ম শক্তিবিশেষকে উৎপন্ন করে, তাহা হইলে পূর্কোক্ত দোষ অনিবার্য। কারণ, তাহা হইলে সেই অপর শক্তিবিশেষই অত্মকারণো কারণ হওয়ায় বীজ অত্মের কারণ হইবে না। পরন্তু ঐ শক্তিবিশেষ-জন্ম অপর শক্তিবিশেষ, তৎকাল আবার অপর শক্তিবিশেষ, এইরূপে অনন্ত শক্তির উৎপত্তি স্বাক্ষরে অপ্রামাণিক অনবস্থা-দোষ অনিবার্য হইবে। যদি বল যে, প্রত্যেক কারণই কার্যজননে সমর্থ, নচেৎ তাহাদিগকে কারণই বলা যায় না। কারণই কারণের সামর্থ্য বা শক্তি, উহা ভিন্ন আর কোন শক্তি-পরিপূর্ণ কারণ নাই। কিন্তু কোন একটি কারণের দ্বারা কার্য হয় না, সমস্ত কারণ মিলিত হইলেই তৎদ্বারা কার্য হয়, ইহা কার্যের স্বভাব। সুতরাং সূত্রিকা ও জগাদি সহকারী কারণ ব্যতীত কেবল বীজের দ্বারা অত্ম হয় না। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, বাহ্যিক কার্যের কারণ হইবে, তাহা সেই কার্যের স্বভাবের অধীন হইতে পারে না। তাহা হইলে তাহার কারণই থাকে না। কার্যই কারণের স্বভাবের অধীন, কারণ কার্যের স্বভাবের অধীন নহে। যদি বল যে, কারণেরই স্বভাব এই যে, তাহা সহসা কার্য জন্মায় না, কিন্তু ক্রমে কালবিধগে কার্য জন্মায়। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে কোন সময়ে কার্য জন্মিবে, ইহা নিশ্চয় করা গেল না। পরন্তু যদি কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষা করিয়াই, কার্যজনক কারণের স্বভাব হয়, তাহা হইলে কোন কার্যজননকালেও উক্ত স্বভাবের অত্মবর্তন হওয়ায় তখন আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, এইরূপে সেই সকল ক্ষণ অতীত হইলে আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, সুতরাং কোন কালেই কার্য জন্মিতে পারিবে না। কারণ, উহা কোন সময়ে হইতে কত কাল অপেক্ষা করিয়া কার্য জন্মায়, ইহা স্থির করিয়া বলিতে না পারিলে তাহার পূর্কোক্তরূপ স্বভাব নির্ণয় করা যায় না। সহকারী কারণগুলি সমস্ত উপস্থিত হইলেই কারণ কার্য জন্মায়, তাহাই কারণের স্বভাব, ইহাও বলা যায় না। কারণ, কে সহকারী কারণ, আর কে মুখ্য কারণ, ইহা কিরূপে বুঝিবে? তাহা অত্ম কারণের সাহায্য করে, তাহাই সহকারী কারণ, ইহা বলিলে ঐ সাধাৰ্য্য কি, তাহা বলা অসম্ভব। সূত্রিকা ও জগাদি বীজের যে শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, তাহাই সেখানে সাহায্য, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐ সূত্রিকাদি অত্মের কারণ হয় না, ঐ শক্তিবিশেষই কারণ হয়, ইহা পূর্কোক্ত বলা হইয়াছে। পরন্তু বীজ সহকারী কারণগুলির সহিত

ନିମିତ୍ତ ହୁଏ। ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମ, ଇହା ତାହାର ସଂଜ୍ଞା ହେଲେ ଐ ଶ୍ରଦ୍ଧାବଶତଃ କଥନଂ ସହକାରୀ କାରଣ-
ଶୃଙ୍ଖଳାକେ ତ୍ୟାଗ କରିବେ ନା, ଉହାରା ପରାୟନ କରିତେ ମେଳେଂ ସଂଜ୍ଞାବଶତଃ ଉହାବିଶେଷେ ଧରିଆ ନହିବା
ଆସିଆ ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମାହିବେ । କାରଣ, ସଂଜ୍ଞାବେର ବିପର୍ୟୟ ହୁଏତେ ପାରେ ନା, ବିପର୍ୟୟ ବା କ୍ଷୟ ହେଲେ ତାହାକେ
ସଂଜ୍ଞାବହି ବଳା ବାସ ନା । ନୁହ ବଳା, ସଂକୀର୍ତ୍ତୀ କାରଣ ବଳିଆ କୋନ କାରଣ ହୁଏତେହି ପାରେ ନା । ବୀଜହି
ଅନ୍ଧରେର କାରଣ, କିନ୍ତୁ ଉହା ବୀଜରୂପେ ଅନ୍ଧରେର କାରଣ ହେଲେ ଗୃହସ୍ଥିତ ବୀଜେଂଂ ବୀଜର ଧାକାର
ତାହା ହେତେଂଂ ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମିତେ ପାରେ । ଏକଜ୍ଞ ବୀଜବିଶେଷେ ଜାତିବିଶେଷ ସୌକାର କରିତେ ହୁଏବେ ।
ଐ ଜାତିବିଶେଷେର ନାମ "କୁର୍ବଜପଦ" । ବୀଜ ଐକ୍ଷଣେହି ଅନ୍ଧରେର କାରଣ, ବୀଜରୂପେ କାରଣ
ନହେ । ସେ ବୀଜ ହେତେ ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମେ, ତାହାତେହି ଐ ଜାତିବିଶେଷ (ଅନ୍ଧରକୁର୍ବଜପଦ) ଆଛେ,
ଗୃହସ୍ଥିତ ବୀଜେ ଉହା ନାହି, ଅନ୍ତରାଂ ତାହା ଐ ଜାତିବିଶିଷ୍ଟ ନା ହେଉଂଂ ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମାହିତେ ପାରେ ନା,
ତାହା ଅନ୍ଧରେର କାରଣହି ନହେ । ବୀଜେ ଐକ୍ଷଣ ଜାତିବିଶେଷ ସୌକାରୀ ହେଲେ ଅନ୍ଧରୋଂଂପନ୍ଥିର
ପୂର୍ବକ୍ଷଣବର୍ତ୍ତୀ ବୀଜେହି ତାହା ସୌକାର କରିତେ ହୁଏବେ । କାରଣ, ଅନ୍ଧରୋଂଂପନ୍ଥିର ପୂର୍ବକ୍ଷଣବର୍ତ୍ତୀ
ଏଂଂ ତତ୍ପୂର୍ବକାଳବର୍ତ୍ତୀ ବୀଜେ ଐ ଜାତିବିଶେଷ (ଅନ୍ଧରକୁର୍ବଜପଦ) ଧାକିଲେ ପୂର୍ବେଂଂ ଅନ୍ଧରେର
କାରଣ ଧାକାର ଅନ୍ଧରୋଂଂପନ୍ଥିର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ହେ । ସେ କ୍ଷଣେ ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମେ, ତାହାର ପୂର୍ବକ୍ଷଣବର୍ତ୍ତୀ ହେତେ
ପୂର୍ବକ୍ଷଣ ବର୍ତ୍ତୀ ହାତୀ ଏକହି ବୀଜ ହେଲେ ତାହା ଐ ଜାତିବିଶେଷବିଶିଷ୍ଟ ବଳିଆ ପୂର୍ବେଂଂ ଅନ୍ଧର
ଜନ୍ମାହିତେ ପାରେ । ଅନ୍ତରାଂ ଅନ୍ଧରୋଂଂପନ୍ଥିର ଅବ୍ୟାବହିତପୂର୍ବକ୍ଷଣବର୍ତ୍ତୀ ବୀଜେହି ଐ ଜାତିବିଶେଷ
ସୌକାରୀ । ତତ୍ପୂର୍ବକାଳବର୍ତ୍ତୀ ବୀଜେ ଐ ଜାତିବିଶେଷ ନା ଧାକାର ତାହା ଅନ୍ଧରେର କାରଣହି ନହେ ; ଅନ୍ତରାଂ
ପୂର୍ବେ ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମେ ନା । ତାହା ହେଲେ ଅନ୍ଧରୋଂଂପନ୍ଥିର ଅବ୍ୟାବହିତପୂର୍ବକ୍ଷଣବର୍ତ୍ତୀ ବୀଜ ତାହାର
ଅବ୍ୟାବହିତ ପୂର୍ବକ୍ଷଣବର୍ତ୍ତୀ ବୀଜ ହେତେ ବିଜାତୀୟ ଭିତ୍ତି, ଇହା ଅବଶ୍ୟ ସୌକାର କରିତେ ହେଲ । କାରଣ,
ଦିକ୍ଷଣହାତୀ ଏକହି ବୀଜ ଐ ଜାତିବିଶିଷ୍ଟ ହେଲେ ଐ ଦୁହି କ୍ଷଣେହି ଅନ୍ଧରେର କାରଣ ଧାକେ । ଐ ଏକହି
ବୀଜେ ପୂର୍ବକ୍ଷଣେ ଐ ଜାତିବିଶେଷ ଧାକେ ନା, ବିତୀର କ୍ଷଣେହି ଐ ଜାତିବିଶେଷ ଧାକେ, ଇହା କଥନହି ହେତେ
ପାରେ ନା । ଅନ୍ତରାଂ ଏକହି ବୀଜ ଦିକ୍ଷଣହାତୀ ନହେ ; ବୀଜବାଜ୍ଞେହି ଏକକ୍ଷଣମାତ୍ରହାତୀ କ୍ଷଣିକ,
ଇହା ନିନ୍ଦ୍ର ହେ । ଅର୍ଥାଂଂ ଅନ୍ଧରୋଂଂପନ୍ଥିର ଅବ୍ୟାବହିତ ପୂର୍ବକ୍ଷଣବର୍ତ୍ତୀ ବୀଜ ତାହାର ପୂର୍ବକ୍ଷଣେ ଥିଲ ନା,
ଊହା ତାହାର ଅବ୍ୟାବହିତ ପୂର୍ବକ୍ଷଣବର୍ତ୍ତୀ ବୀଜ ହେତେ ପରକ୍ଷଣେହି ଜନ୍ମିଆଛେ, ଏଂଂ ତାହାର ପରକ୍ଷଣେହି
ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମାହିବା ବିନଷ୍ଟ ହେଉଛେ । ବୀଜ ହେତେ ପ୍ରାକ୍ତିକ୍ଷଣେ ବୀଜେର ଉଂଂପନ୍ଥିର ପ୍ରବାହ ଚଳିତେଛେ,
ଊହାର ମଧ୍ୟେ ସେ କ୍ଷଣେ ସେହି ବିଜାତୀୟ (ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଜାତିବିଶେଷବିଶିଷ୍ଟ) ବୀଜଟି ଜନ୍ମେ, ତାହାର
ପରକ୍ଷଣେହି ତତ୍ତ୍ଵଜ୍ଞ ଏକଟି ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମେ । ଐକ୍ଷଣେ ଏକହି କ୍ଷେତ୍ରେ ଜନ୍ମଣଃ ଐ ବିଜାତୀୟ ନାନା ବୀଜ
ଜନ୍ମିଲେ ପରକ୍ଷଣେ ତାହା ହେତେ ନାନା ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମେ ଏଂଂ କ୍ରମଣଃ ବହ କ୍ଷେତ୍ରେ ଐକ୍ଷଣ ବହ ବୀଜ ହେତେ
ବହ ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମେ । ପୂର୍ବୋକ୍ତରୂପ ବିଜାତୀୟ ବୀଜେହି ସବନ ଅନ୍ଧରେର କାରଣ, ତବନ ଉହା ସବନ ସମୟେ
ନା ଧାକାର ସବନ ସମୟେ ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମିତେ ପାରେ ନା, ଏଂଂ କ୍ରମଣଃ ଐ ସମତ ବିଜାତୀୟ ବୀଜେର ଉଂଂପନ୍ଥି
ହେଉଂଂ କ୍ରମଣଃହି ଉହାରା ସବତ ଅନ୍ଧର ଜନ୍ମାହ । ଅନ୍ତରାଂ ବୀଜ କ୍ଷଣିକ ବା କ୍ଷଣକାଳମାତ୍ରହାତୀ ପଦାର୍ଥ
ହେଲେହି ତାହାର ଜନ୍ମକାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ଭବ ହେ । ପୂର୍ବେହି ବଳିଆଛି ସେ, ବାହା କୋନ କାର୍ଯ୍ୟେର କାରଣ ହୁଏବେ,
ତାହା ଜନ୍ମକାରୀ ହୁଏବେ, ଅଥବା ଦୁଃସଂକାରୀ ହୁଏବେ । କିନ୍ତୁ ବୀଜ ହିର ପଦାର୍ଥ ହେଲେ ତାହା ଜନ୍ମକାରୀ

হইতে পারে না, অর্থাৎ তাহা ক্রমশঃ কালবিলম্বে অল্প জন্মাইবে, ইহার কোন বৃত্তি নাই। কারণ, গৃহস্থিত ও ক্ষেত্রস্থিত একই বীজ হইলে অথবা অল্পোৎপত্তির পূর্ক পূর্ক রূপ হইতে তাহার অব্যবহিত পূর্করূপ পর্যন্ত দ্বারী একই বীজ হইলে পূর্কোৎপত্তি অল্প জন্মাইতে পারে। সহকারী কারণ কল্পনা করিয়া এই বীজের ক্রমকারিত্বের উপপাদন করা যায় না, ইহা পূর্কোৎপত্তি বলা হইয়াছে। এইরূপ বীজের যুগপৎকারিত্বও সম্ভব হয় না। কারণ, বীজ একই সময়ে সমস্ত অল্প জন্মায় না, অথবা তাহার স্ফুটন সমস্ত কার্য জন্মায় না, ইহা সঙ্গতিহীন। বীজের একই সময়ে সমস্ত কার্যজনন স্বভাব থাকিলে চিরকালই এই স্বভাব থাকিবে, সুতরাং এইরূপ স্বভাব স্বীকার করিলে পুনঃ পুনঃ বীজের সমস্ত কার্য সম্বন্ধিত পারে, তাহার বাধক কিছুই নাই। কল তথা, বীজের যুগপৎকারিত্বও কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না, উহা অসম্ভব। বীজকে হির পদার্থ বলিলে যখন তাহার ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব, এই উভয়ই অসম্ভব, তখন তাহার “অর্গক্রিয়াকারিত্ব” অর্থাৎ কার্যজনকত্ব থাকে না। সুতরাং বীজ “সং” পদার্থ হইতে পারে না। কারণ, অর্গক্রিয়াকারিত্বই সব, ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব উহার ব্যাপক পদার্থ। ব্যাপক পদার্থ না থাকিলে তাহার অভাবের দ্বারা ব্যাপ্য পদার্থের অভাব অনুমানসিদ্ধ হয়। যেমন বহি ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য; বহি না থাকিলে সেখানে ধূম থাকে না, বহির অভাবের দ্বারা ধূমের অভাব অনুমান সিদ্ধ হয়। এইরূপ বীজ হির পদার্থ হইলে তাহাতে ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব, এই দুইয়েরই অভাব থাকার তদ্বারা তাহাতে অর্গক্রিয়াকারিত্বরূপ “সবের” অভাব অনুমান সিদ্ধ হইবে। তাহা হইলে বীজ “সং” নচে, উহা “অসং”, এই অপসিদ্ধান্ত স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু বীজ কণিক পদার্থ হইলে তাহা পূর্কোক্তরূপে ক্রমে অল্প জন্মাইতে পারার ক্রমকারী হইতে পারে। সুতরাং তাহাতে অর্গক্রিয়াকারিত্বরূপ সবের বাধা হয় না। অতএব বীজ কণিক, ইহাই স্বীকার্য। বীজের দ্বারা “সং” পদার্থ নাইই কণিক। কারণ, “সং” পদার্থ নাইই কোন না কোন কার্যের জনক, নচেৎ তাহাকে “সং”ই বলা যায় না। সং পদার্থ নাইই কণিক না হইলে পূর্কোক্ত বৃত্তিতে তাহা কোন কার্যের জনক হইতে পারে না, হির পদার্থে ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং “বীজাদিকং সর্বং কণিকং সমাং” এইরূপে অনুমানের দ্বারা বীজাদি সং পদার্থনাত্মকই কণিক সিদ্ধ হয়। কণিকত্ব বিষয়ে এইরূপ অনুমানই প্রমাণ, উহা নিশ্চয় নহে। বৌদ্ধদর্শনদর্শনিক জ্ঞানপ্রিয় “সং সং তং কণিকং বধা জনকঃ সমস্ত জ্ঞানো জ্ঞানী” ইত্যাদি ব্যাখ্যার দ্বারা উহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। বীজাদি সং পদার্থনাত্মক কণিকত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে প্রতিপক্ষে উহানিগের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং পূর্করূপে উৎপন্ন বীজই পরক্ৰমে অপর বীজ উৎপন্ন করিয়া পরক্ৰমেই বিনষ্ট হয়। প্রতিপক্ষে বীজের উৎপত্তি ও বিনাশে উহার পূর্ককণোৎপন্ন বীজকেই কারণ বলিতে হইবে।

পূর্কোক্তরূপে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের সমর্থিত কণিকত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিতে বৈদিক দার্শনিকগণ নানা প্রকারে বহু বিচারপূর্কক বহু কথা বলিয়াছেন। তাহানিগের প্রথম কথা এই যে, বীজাদি সকল পদার্থ কণিক হইলে প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যেহেতু কোন বীজকে

পূর্বে দেখিয়া পরে আবার দেখিলে তখন "সেই এই বীজ" এইরূপে যে প্রত্যক্ষ হয়, তাহা সেখানে বীজের "প্রত্যভিজ্ঞা" নামক প্রত্যাক্ষিক্য। উহার দ্বারা বুঝা যায়, পূর্নদৃষ্ট সেই বীজই পরজাত এই প্রত্যক্ষে বিষয় হইয়াছে। উহা পূর্নাগরকালস্থায়ী একই বীজ। প্রতিক্রমে বীজের বিনাশ হইলে পূর্নদৃষ্ট সেই বীজ বহু পূর্বেই বিনষ্ট হওয়ায় "সেই এই বীজ" এইরূপ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু এইরূপ প্রত্যক্ষ সকলেরই হইয়া থাকে। বৌদ্ধসম্প্রদায়ও এইরূপ প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং বীজের কবিত্ব সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষ-বাসিত হওয়ার উহা অসম্ভব হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণ পূর্নোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপাদন করিতেও বহু কথা বলিয়াছেন। প্রথম কথা এই যে, প্রতিক্রমে বীজাদি বিনষ্ট হইলেও সেই ক্ষণে তাহার সজাতীয় অপর বীজাদির উৎপত্তি হইতেছে; সুতরাং পূর্নদৃষ্ট বীজাদি না থাকিলেও তাহার সজাতীয় বীজাদি বিষয়েই পূর্নোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে। যেমন পূর্নদৃষ্ট প্রদীপশিখা বিনষ্ট হইলেও প্রদীপের অল্প শিখা দেখিলে "সেই এই দীপশিখা" এইরূপ সজাতীয় শিখা বিষয়েই প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। এইরূপ বহু ক্ষণেই সজাতীয় বিষয়ে পূর্নোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। এতদ্বারা হিরণ্যবোধ বৈদিক দার্শনিক-বিগের কথা এই যে, বহু স্থলে সজাতীয় বিষয়েও প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে, সন্দেহ নাই। কিন্তু বস্তুজাত ক্রমিক হইলে সর্বত্রই সজাতীয় বিষয়ে প্রত্যভিজ্ঞা স্বীকার করিতে হয়, দুখ্য প্রত্যভিজ্ঞা কোন স্থলেই হইতে পারে না। পরন্তু পূর্নদৃষ্ট বস্তুর অরণ ব্যতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না, এবং এক আত্মার দৃষ্ট বস্তুতেও অল্প আত্মা অরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কিন্তু বস্তুদ্বয়ের ক্রমিক সিদ্ধান্তে যখন ঐ সংস্কার ও তজ্জাত অরণের কর্তা আত্মাও ক্রমিক, তখন সেই পূর্নদৃষ্ট আত্মা ও তাহার পূর্নজাত সেই সংস্কার, দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ায় কোনরূপেই ঐ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যে আত্মা পূর্বে সেই বস্তু দেখিয়া তদ্বিষয়ে সংস্কার লাভ করিয়াছিল, সেই আত্মা ও তাহার সেই সংস্কার না থাকিলে আবার তদ্বিষয়ে বা তাহার সজাতীয় বিষয়ে অরণাদি কিরূপে হইবে? পরন্তু একটিনাত্র ক্ষণের মধ্যে আত্মার জন্ম, তাহার বস্তু দর্শন ও তদ্বিষয়ে সংস্কারের উৎপত্তি হইতেই পারে না। কারণ, কার্য ও কারণ একই সময়ে জন্মিতে পারে না। সুতরাং ক্রমিক সিদ্ধান্তে কার্য-কারণ ভাবই হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথা এই যে, বীজাদি ব্যক্তি প্রতিক্রমে বিনষ্ট হইলেও তাহাদিগের "সত্তান" থাকে। প্রতিক্রমে জন্মান এক একটি বস্তুর নাম "সত্তানী"। এবং জন্মান ঐ বস্তুর প্রবাহের নাম "সত্তান"। এইরূপ প্রতিক্রমে আত্মার সত্তানীর বিনাশ হইলেও বস্তুতঃ তাহার সত্তানই আত্মা, তাহা প্রত্যভিজ্ঞাকালেও আছে, তখন তাহার সংস্কার-সত্তানও আছে। কারণ, সত্তানীর বিনাশ হইলেও সত্তানের অস্তিত্ব থাকে। এতদ্বারা বৈদিক দার্শনিকগণের প্রথম কথা এই যে, বৌদ্ধসমত ঐ সত্তানের স্বরূপ ব্যাখ্যাই হইতে পারে না। কারণ, ঐ "সত্তান" কি উহার অন্তর্গত প্রত্যেক "সত্তানী" হইতে বস্তুতঃ কিম্বা পদার্থ? অথবা অতির পদার্থ? ইহা জিজ্ঞাস্য। অতির হইলে প্রত্যেক "সত্তানী"র কারণ

ঐ "সত্যান"রও প্রতিফলনে বিনাশ হওয়ার পূর্বপ্রদর্শিত স্রবণের অরূপশক্তি নোব অনিবারণ্য। আর যদি ঐ "সত্যান" কোন অতিরিক্ত পদার্থই হয়, তাহা হইলে উহার স্বরূপ বলা আবশ্যক। যদি উহা পূর্ণাঙ্গরূপে হারী একই পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা কদিক হইতে পারে না। সুতরাং বস্তুমাত্রের কণিকত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। পরন্তু অরণ্যাদির উৎপত্তির জন্য পূর্ণাঙ্গরূপ হারী কোন "সত্যান"কে আত্মা বলিয়া উহার নিত্যত্ব স্বীকার করিতে হইলে উহা বেননিত্য নিত্য আত্মারই নামান্তর হইবে। কলকথা, বস্তুমাত্রের কণিকত্ব সিদ্ধান্তে কোন প্রকারেই পূর্ণোক্তরূপ সর্বসম্বন্ধ প্রত্যাহতিকা ও স্রবণের উৎপত্তি হইতেই পারে না। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সমুদ্রার ও সমুদ্রারীর ভেদ স্বীকার করিয়া পূর্বোক্ত "সত্যানী" হইতে "সত্যানে"র ভেদই স্বীকার করিয়াছেন এবং প্রত্যেক দেহে পৃথক্ পৃথক্ "সত্যান" বিশেষ স্বীকার করিয়া ও পূর্বোক্ত "সত্যানী"র সংহারের সংক্রম স্বীকার করিয়া অরণ্যাদির উৎপাদন করিয়াছেন। তাহারাই ইহাও বলিয়াছেন যে, যেমন কার্পাসবীজকে লাক্ষারূপে রূপান্তরিত করিয়া, ঐ বীজ বপন করিলে অমূল্যাদি-পল্লবস্বরূপ সেই বৃক্ষজাত কার্পাস রক্তবর্ণই হয়, তদ্রূপ বিজ্ঞানসম্মানরূপ আত্মাতেও পূর্ণ পূর্ণ সত্যানীর সংহার সংক্রান্ত হইতে পারে। তাহারাই এইকণ আরও দৃষ্টান্ত দ্বারা নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন। মধ্যযুগীয় "সর্বদর্শন-সংগ্রহে" "আর্হত দর্শনে"র প্রারম্ভে তাহাদিগের ঐক্য সমাধানের এবং "যন্ত্রিয়েষহি সত্যানে" ইত্যাদি বৌদ্ধ ব্যাখ্যার উল্লেখ করিয়া জৈন-মতাবলম্বীরা উহার সমীচীন খণ্ডন করিয়াছেন। জৈন গ্রন্থ "প্রমাণমত-তত্ত্বাঙ্গকালকারে"র ৫৫শ সূত্রের চাক্য জৈন দার্শনিক রক্তপ্রভাচার্য্যও উক্ত ব্যাখ্যা উদ্ধৃত করিয়া, বিতৃত বিচার-পূর্বক ঐ সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন। ত্রীমত্বাচপতি মিশ্র প্রকৃতিও পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তের উল্লেখ পূর্বক প্রকৃত হলে উহার অসংগতি প্রশংসা করিয়াছেন। বস্তুতঃ কার্পাসবীজকে লাক্ষারূপে রূপান্তরিত করিলে উহার মূলপদার্থগুণে রক্তরূপের উৎপত্তি হওয়ার অমূল্যনিক্রমে রক্তরূপের উৎপত্তি স্বীকার করিয়া, সেই বৃক্ষজাত কার্পাসেও রক্তরূপের উৎপত্তি সমর্থন করা যাইতে পারে। কিন্তু বাহারা পরমাণুগুণ ভিন্ন অবরূপী স্বীকার করেন নাই, এবং ঐ পরমাণু-গুণও তাহাদিগের মতে ক্ষণিক, তাহাদিগের মতে ঐক্য হলে কার্পাসে রক্তরূপের উৎপত্তি কিভাবে হইবে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু পূর্বোক্ত বিজ্ঞানগত সংহার পরমর্মে বিজ্ঞানে কিরূপে সংক্রান্ত হইবে, এই সংক্রমই বা কি, ইহাও বিচার করা আবশ্যক। অন্য বিজ্ঞানের দ্বারা পর পর বিজ্ঞানে অন্য সংহারে উৎপত্তি কল্পনা অথবা ঐ অন্য বিজ্ঞানে অন্য নতিবিশেষ কল্পনা করিলে নিশ্চয়ই মহাগোঁড়ান অনিবারণ্য। পরন্তু বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্রের কণিকত্ব সাধন করিতে যে অন্তরান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাও প্রমাণ হয় না। কারণ, বীজাদি ভিন্ন

১। য.অ.ম.৫৫ সত্যানে আত্মা কল্পবাসিনা।

কলঃ ভিন্নেব ব্যাপ্তি কার্পাসে রক্ততঃ ২য়।

কল্পেব বীজপূর্যেবজ্যাক্ষণানিচ্যতে।

পল্লবাবীজতে তর্য্যচিহ্নঃ কিং ন পশ্যতি।

পদার্থ হইলেও “অপক্ৰিয়াকারী” হইতে পারে। সহকারী কারণের সহিত মিলিত হইয়াই বীজাদি অঙ্কুরাদি কার্য উৎপন্ন করে। সুতরাং বীজাদির ক্রমকারিত্বই আছে। কার্যমাত্রই বহু কারণসাধ্য, একমাত্র কারণ দ্বারা কোন কার্যই জন্মে না, ইহা সর্বত্রই দেখা যাইতেছে। কারণের জনকত্বই কারণের কার্যজননে সামর্থ্য। উহা প্রত্যেক কারণে থাকিলেও সমস্ত কারণ মিলিত না হইলে তাহার কার্য জন্মিতে পারে না। যেমন এক এক ব্যক্তি স্বতন্ত্রভাবে শিবিকা-বহন করিতে না পারিলেও তাহার মিলিত হইলে শিবিকাবহন করিতে পারে, অথচ প্রত্যেক ব্যক্তিকেই শিবিকাবাহক বলা হয়, তজ্জপে মৃত্তিকাদি সহকারী কারণগুলির সহিত মিলিত হইয়াই বীজ অঙ্কুর উৎপন্ন করে, ঐ সহকারী কারণগুলিও অঙ্কুরের জনক। সুতরাং উহাদিগের অভাবে গৃহস্থিত বীজ অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। ঐ সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তি-বিশেষ উৎপন্ন করে না। কিন্তু উহারা থাকিলেই অঙ্কুর জন্মে, উহারা না থাকিলে অঙ্কুর জন্মে না, এইরূপ অমর ও ব্যতিরেক নিশ্চয়বশতঃ উহারাও অঙ্কুরের কারণ, ইহা নিশ্চয়। কলকথা, সহকারী কারণ অবশ্য স্বীকার্য। উহা স্বীকার না করিয়া একমাত্র কারণ স্বীকার করিলে দোষসম্প্রদায়ের কল্পিত জাতিবিশেষ (কুর্জজপদ) অবগম্যন করিয়া তজ্জপে মৃত্তিকাদি যে কোন একটি পদার্থকেও অঙ্কুরের কারণ বলা যাইতে পারে। ঐরূপে বীজকেই যে অঙ্কুরের কারণ বলিতে হইবে, ইহার নিয়ামক কিছুই নাই। তুল্য হারে মৃত্তিকাদি সমস্তকেই অঙ্কুরের কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইলে গৃহস্থিত বীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না। সুতরাং বীজের অপেক্ষা নিছির আশা থাকিবে না।

পূর্বেও বোঝ মত খণ্ডন করিতে “স্বাব্যক্তিকে” উদ্যোতকর অল্প ভাবে বহু বিচার করিয়াছেন। তিনি “সর্বত্র কণিক” এইরূপ প্রতিজ্ঞা এবং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের হেতু ও উদাহরণ সম্যক্রূপে খণ্ডন করিয়াছেন। প্রতিজ্ঞা খণ্ডন করিতে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ প্রতিজ্ঞার “কণিক” শব্দের কোন অর্থই হইতে পারে না। যদি বল, “কণিক” বলিতে এখানে আন্তর-বিনাশী, তাহা হইলে বৌদ্ধ মতে বিলম্ববিনাশী কোন পদার্থ না থাকায় আন্তরত্ব বিশেষণ ব্যর্থ হয় এবং উহা সিদ্ধান্ত-বিকল্প হয়। উৎপন্ন হইয়াই বিনষ্ট হয়, ইহাই ঐ “কণিক” শব্দের অর্থ বলিলে উৎপত্তির জ্ঞান বিনাশের কারণ বলিতে হইবে। কিন্তু একটিনাত্র কণের মধ্যে কোন পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ সম্ভব হইতেই পারে না। যদি বল “কণ” শব্দের অর্থ ক্ষয়,—ক্ষয় অর্থাৎ ক্ষয় বা বিনাশ সাধারণ আছে, এই অর্থে (অন্ত্যর্থে) “কণ” শব্দের উত্তর তদ্বিত-প্রত্যয় ঐ “কণিক” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। কিন্তু যে কালে ক্ষয়, সেই কালেই ক্ষয়ী সেই বস্তু না থাকায় ঐরূপ প্রয়োগ হইতে পারে না। কারণ, বিভিন্নকালীন পদার্থদ্বয়ের সম্বন্ধে অন্ত্যর্গ-তদ্বিত-প্রত্যয় হয় না। যদি বল, সর্বত্র কালই “কণ” অর্থাৎ বাহ্য সর্বত্রোপদ্রাব্য অল্প কাল, সাধারণ মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই হয় না, তাহাই “কণ” শব্দের অর্থ, ঐরূপ অল্পকালস্থায়ী পদার্থই “কণিক” শব্দের অর্থ। এতদ্বারা উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রদায় কালকে সংজ্ঞাভেদ মাত্র বলিয়াছেন, উহা কোন বাস্তব পদার্থ নহে। সুতরাং সর্বত্র কাল ও যখন সংজ্ঞাবিশেষনাত্মক,

উহা বাস্তব কোন পদার্থ নহে, তখন উহা কোন বস্তুর বিশেষণ হইতে পারে না। বস্তুমাত্রের কণিকত্বও তাহাদিগের ন্যে বস্তু, সুতরাং উহার বিশেষণ সর্বাস্থ্য কালরূপ কণ হইতে পারে না; কারণ, উহা অবস্ত। উদ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রদায়ের কণিকত্বসাধনে কোন দৃষ্টান্তও নাই। কারণ, সর্বদ্যন্ত কোন কণিক পদার্থ নাই, তাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া বস্তুমাত্রের কণিকত্ব সাধন করা যাইতে পারে। তখন দার্শনিকগণও এই কথা বলিয়াছেন। তাহারও কণিক কোন পদার্থ স্বীকার করেন নাই। পরন্তু তাহার “অর্থক্ৰিয়াকারিত্ব”ই নহে, এই কথাও স্বীকার করেন নাই। তাহার বলিয়াছেন যে, নিখ্যা সর্পদংশনও বধন লোকের জ্ঞানবির কারণ হয়, তখন উহাও অর্থক্ৰিয়াকারী, ইহা স্বীকার্য। সুতরাং উহারও “সদ” স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু বাস্তব নিখ্যা বা অলীক, তাহাকে “সং” বলিয়া তাহাতে “সদ” স্বীকার করা যায় না। সুতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায় যে “অর্থক্ৰিয়াকারিত্বই সত্য” ইহা বলিয়া বস্তুমাত্রের কণিকত্ব সাধন করেন, উহাও নিমূর্ণল।

এখানে ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক যে, উদ্যোতকর প্রভৃতি কণিক পদার্থ একেবারে স্বীকার করিলেও কণিকত্ব বিচারের জন্ত যখন “শব্দাদিঃ কণিকো ন বা” ইত্যাদি কোন বিশ্রুতিপত্রিকা আবশ্যক, “বৌদ্ধাধিকারে”র টীকাকার তত্ত্ববিৎ ঠাকুর, শব্দ মিত্র, তদুনাথ শিরোমণি ও মধুরানাথ তর্কবাগীশও প্রথমে কণিকত্ব বিষয়ে ঐরূপ নানাবিধ বিশ্রুতিপত্রিকার প্রদর্শন করিয়াছেন, তখন উত্তরবাদিনগত কণিক পদার্থ স্বীকার করিতেই হইবে। পূর্ণোক্ত টীকাকারগণও সকলেই তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। শব্দপ্রবাহের উৎপত্তিবলে যেটি “অন্ত্য শব্দ” অর্থাৎ সর্বশেষ শব্দ, তাহা “কণিক,” ইহাও তাহার মতান্তর বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার মধুরানাথ তর্কবাগীশ কিন্তু স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন যে, প্রাচীন নৈয়ায়িক ন্যে অন্ত্য শব্দ কণিক, নবা নৈয়ায়িক ন্যে পূর্ণ পূর্ণ শব্দের জ্ঞান অন্ত্য শব্দ কণিক-হয়ী। মধুরানাথ এখানে কোন সম্প্রদায়কে প্রাচীন শব্দের দ্বারা দৃষ্টা করিয়াছেন, ইহা অসুগম্য। উদ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণ “কণিক” পদার্থই অপ্রসিদ্ধ বলিয়াছেন। সুতরাং তাহাদিগের ন্যে অন্ত্য শব্দও কণিক নহে। একান্তই তাহার পরবর্তী নবা নৈয়ায়িকগণ অন্ত্য শব্দকে কণিক বলিয়াছেন, এই কথা দ্বিতীয় খণ্ডে একস্থানে লিপিত হইয়াছে এবং ঐ ন্যে বৃত্তিও সেখানে প্রদর্শিত হইয়াছে। (২য় খণ্ড, ৪৫০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। উদ্যোতকরের পরবর্তী নবা নৈয়ায়িকগণ, তদুনাথ শিরোমণি প্রভৃতি নবা নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের অপেক্ষায় প্রাচীন সন্দেহ নাই। সে দ্বারা হউক, কণিক পদার্থ যে একেবারেই অসিদ্ধ, সুতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের কণিকত্বসাধনে কোন দৃষ্টান্তই নাই, ইহা বলিলে কণিকত্ব বিচারে বিশ্রুতিপত্রিকার বিরূপ হইবে, ইহা চিন্তনীয়। উদয়নাচার্য্য “কিরণাবলী” এবং “বৌদ্ধাধিকার” গ্রন্থে অতি বিস্তৃত ও অতি উপাদেয় বিচারের দ্বারা বৌদ্ধসম্প্রদায়ের কণিকত্বসাধনের সমীচীন বণ্ডন করিয়াছেন এবং “শারীরক-ভাষ্য”, “ভামতী”, “জায়মজরী”, “শাস্ত্রদীপিকা” প্রভৃতি নামা গ্রন্থেও বহু বিচারপূর্বক ঐ ন্যে বণ্ডন হইয়াছে। বিশেষ দ্বিজ্ঞান ঐ সমস্ত গ্রন্থে এ বিষয়ে অসম্ভব কথা পাইবেন।

এখানে এই প্রসঙ্গে একটি কথা বিশেষ বক্তব্য এই যে, জ্ঞানদর্শনে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের সমর্থিত বক্তব্যের কণিকাত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন দেখিয়া, জ্ঞানদর্শনকার মহাবি গৌতম গৌতম বুকের পরবর্তী, অথবা পরবর্তী কালে বৌদ্ধ মত খণ্ডনের জন্য জ্ঞানদর্শনে অন্য কর্তৃক কতিপয় যুক্ত প্রকিণ্ড হইয়াছে, এই সিদ্ধান্ত স্বীকার করা যায় না। কারণ, গৌতম বুকের শিষ্য ও তৎপরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বক্তব্যের কণিকাত্ব গৌতম বুকের মত বলিয়া সমর্থন করিলেও ঐ মত যে তাঁহার পূর্বে কেহই জানিতেন না, উহার অস্তিত্বই ছিল না, ইহা নিশ্চয় করিবার পক্ষে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বহু বহু সুপ্রাচীন গ্রন্থ বিগুণ্ড হইয়া গিয়াছে, সুতরাং অনেক মতের প্রথম আবির্ভাবকাল নিশ্চয় করা এখন অসম্ভব। পরন্তু গৌতম বুকের পূর্বেও যে অনেক বুদ্ধ আবির্ভূত হইয়াছিলেন, ইহাও বিশেষ্ট বৌদ্ধসম্প্রদায় এবং অনেক পুরাতত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তি প্রমাণ দ্বারা সমর্থন করেন। আমরা সুপ্রাচীন বাত্মকি রামায়ণেও বুকের নাম ও তাঁহার মতের নিদা দেখিতে পাই^১। পূর্বকালে দেবগণের প্রার্থনায় ভগবান্ বিষ্ণুর শরীর হইতে উৎপন্ন হইয়া নারাদোহ অশ্বখনিগের প্রতি বৌদ্ধ ধর্মের উপদেশ করিয়াছিলেন, ইহাও বিষ্ণুপুরাণের তৃতীয় অংশে ১৮শ অধ্যায়ে বর্ণিত দেখা যায়। পরন্তু বাহ্যরা কণিক বুদ্ধকেই আত্মা বলিতেন, উহা হইতে তিন্ন আত্মা মানিতেন না, তাহারাই ঐ জ্ঞান "বৌদ্ধ" আখ্যাত করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ গ্রন্থেও "বৌদ্ধ" শব্দের ঐরূপ ব্যাখ্যা পাওয়া যায়^২। সুতরাং পূর্বোক্ত মতাবলম্বী "বৌদ্ধ" গৌতম বুকের পূর্বেও থাকিতে পারেন। বুদ্ধ দেবের শিষ্য বা সম্প্রদায় না হইলেও পূর্বোক্ত অর্থে "বৌদ্ধ" নামে পরিচিত হইতে পারেন। বক্তব্য: সুচিরকাল হইতেই তত্ত্ব নির্ণয়ের জন্য নানা পূর্বপক্ষের উদ্ভাবন ও খণ্ডনাদি হইতেছে। উপনিষদেও বিজ্ঞানের দ্বারা তত্ত্ব নির্ণয়ের উদ্দেশ্যে নানা অবৈদিক মতের উল্লেখ দেখা যায়^৩। দর্শনকার মহাবিশিষ্ট পূর্বপক্ষরূপে ঐ সকল মতের সমর্থনপূর্বক উহার খণ্ডনের দ্বারা বৈদিক সিদ্ধান্তের নির্ণয় ও সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। বাহ্যরা নিত্য আত্মা স্বীকার করিতেন না, তাহারাই "নৈরাশ্ব্যবাদী" বলিয়া অভিহিত হইয়াছেন। কঠ প্রভৃতি উপনিষদেও এই "নৈরাশ্ব্যবাদ" ও তাহার নিদা দেখিতে পাওয়া যায়^৪। বক্তব্যই কণিক হইলে চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা থাকিতেই পারে না, সুতরাং পূর্বোক্ত "নৈরাশ্ব্যবাদ"ই সমর্থিত হয়। তাই নৈরাশ্ব্যবাদী কোন ব্যক্তি প্রথমে বক্তব্যের কণিকাত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। "আত্মতত্ত্ববিবেকে"ও প্রোবন্ধে উদয়নাচার্য্য ও নৈরাশ্ব্যবাদের মূল সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিতে প্রথমে কণভদ্রবাহুরই

১। "বধা হি চৌঃ স তথা হি বুদ্ধতথ্যং নান্তিভবত্বং বিত্তি"—ইত্যাদি (অধোধ্যাত্ত, ১০২ দর্শ, ৩৪শ শ্লোক)।

২। "বুদ্ধিত্ত্বং বসন্তিত্ত্বো বৌদ্ধঃ" (ত্রিযাজুর সংগত গ্রন্থসংগ্রহ "প্রশ্নকত্তব্য" নামক গ্রন্থের ৩১শ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

৩। "কালঃ পরাধো দ্বিঃত্বিঃবুদ্ধা, তুতানি যোনিঃ পুরুষ ইতি চিৎস্যঃ।"—শেতাশতর ১২। "সত্যাবনেক কথ্যে বসন্তি কালঃ তথ্যন্তে পরিমুদমানঃ"—শেতাশতর ১৩।

৪। "যৎ প্রোক্তং বিত্তিকিৎসা মনুসোহসীত্যেকো নারবন্তীতি চৈকে।"—কঠ ১। ২০।

"নৈরাশ্ব্যবাদত্বকৈমিখ্যাদৃষ্টোক্তোক্তিত্ত্বঃ" ইত্যাদি।—নৈরাশ্ব্য ১৭।

উল্লেখ করিয়াছেন^১। নৈরাশ্ব্যদর্শনই মোক্ষের কারণ, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়া অনেকে লিখিলেও “আত্মতত্ত্ববিবেকে”র টীকার রঘুনাথ শিরোমণি ঐ মতের যুক্তির বর্ণন করিয়া “ইতি কেচিত্তং” বলিয়াছেন। তিনি উহা কেবল বৌদ্ধ মত বলিয়া জানিলে “ইতি বৌদ্ধাঃ” এইরূপ কোন বলেন নাই, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। বিখ্যাত ভূত, অববা অলীক, “আমি” বলিয়া কোন পদার্থ নাই, এইরূপ দৃঢ় নিশ্চয় জন্মিলে কোন বিষয়ে কামনা জন্মে না। সুতরাং কোন কর্ণে প্রযুক্তি না হওয়ার স্বার্থার্থের দ্বারা বদ্ধ হয় না, সুতরাং মুক্তি লাভ করে। এইরূপ “নৈরাশ্ব্যদর্শন” মোক্ষের কারণ, ইহাই রঘুনাথ শিরোমণি সেখানে বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধদেব যে কর্ণের উপদেশ করিয়াছেন, একেবারে কর্ণ হইতে নিষ্কৃতি বা আত্মার অলীকত্ব যে তাঁহার মত নহে, কর্ণবাদ যে তাঁহার প্রধান শিক্ষা, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। আনাদিগের মনে হয়, বৈরাগ্যের অবতার বুদ্ধদেব নানবের বৈরাগ্য সম্পাদনের জন্তই এবং বৈরাগ্য উৎপাদন করিয়া মানবকে মোক্ষলাভে প্রকৃত অধিকারী করিবার জন্তই প্রথমে “সর্বং কণিকং কণিকং” এইরূপ ধ্যান করিতে উপদেশ করিয়াছেন। সংসার অনিত্য, বিখ্যাত ভূত, এইরূপ উপদেশ পাইয়া, ঐরূপ সংসার লাভ করিলে মানব যে বৈরাগ্যের শাস্তিময় পথে উপস্থিত হইতে পারে, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু বুদ্ধদেব যে, আত্মারও কণিকত্ব বাস্তব শিক্ষাক্রমেই বলিয়াছেন, ইহা আনাদিগের মনে হয় না। সে হাঙ্গা হউক, মূলকথা, উপনিষদেও যখন “নৈরাশ্ব্যবাদের” সূচনা আছে, তখন অতি প্রাচীন কালেও যে উহা নানা প্রকারে সমর্থিত হইয়াছিল, এবং উহার সমর্থনের জন্তই কেহ কেহ বস্ত্রদ্বয়ের কণিকত্ব শিক্ষা সমর্থন করিয়াছিলেন, গৌতম প্রভৃতি মহর্ষিগণ বৈদিক শিক্ষা সমর্থন করিতেই ঐ করিত শিক্ষাস্থের খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন, ইহা যুক্তিবার পক্ষে কোন বাধক দেখি না। কেহ বলিয়াছেন যে, শ্রুতিতে “নেহ নানান্তি কিঞ্চন” এই বাক্যের দ্বারা বস্ত্রদ্বয়ের কণিকত্ববাদই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। তাহা হইলে বস্ত্রদ্বয়ের কণিকত্ব অতি প্রাচীন কালেও আলোচিত হইয়াছে। শ্রুতিতে উহার প্রতিবেদ বাক্য ঐ মত পূর্ণপক্ষ-রূপেও শ্রুতির দ্বারা সূচিত হইয়াছে। বস্ত্রদ্বয় কণিক হইলে প্রত্যেক বস্ত্রই প্রতি কণে ভিন্ন হওয়ার নানা স্বীকার করিতে হয়। তাই শ্রুতি বলিয়াছেন, “নেহ নানান্তি কিঞ্চন” অর্থাৎ এই জগতে নানা কিছু নাই। উক্ত শ্রুতির ঐরূপ তাৎপর্য না হইলে “কিঞ্চন” এই বাক্য ব্যর্থ হয়, “নেহ নানান্তি” এই পর্য্যন্ত বলিলেই বৈদান্তিকসম্মত অর্থ বুঝা যায়, ইহাই তাঁহার কথা। অধীগণ এই নবীন ব্যাখ্যার বিচার করিবেন।

পরিশেষে এখানে ইহাও বক্তব্য যে, উদ্দেশ্যোক্তকর ও বাচস্পতি দ্বিশ্র প্রভৃতি বৌদ্ধবিরোধী আচার্যগণ, মহর্ষি গৌতমের সূত্রের দ্বারা বৌদ্ধসম্মত কণিকত্ববাদের খণ্ডন করিবার জন্ত সেইরূপেই মহর্ষি-সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে তাঁহাদিগের আশ্রিত আশ্রয় সেইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছি। কিন্তু মহর্ষি গৌতমের পূর্বোক্ত দশম সূত্রে “কণিকত্বং” এ বাক্যে “কণিকত্ব” শব্দের দ্বারা বৌদ্ধসম্মত কণিকত্বই যে তাঁহার বিবক্ষিত, ইহা যুক্তিবার

১। “ওহা বাবৎ ভবদ্বয়নি কণিকত্বং বা” ইত্যাদি।—আত্মতত্ত্ববিবেক।

পক্ষে বিশেষ কোন কারণ বুঝি না। বাহ্য সর্লোপেক্ষা অল্প কাল অর্থাৎ যে কালের মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই নহে, তাদৃশ কালবিশেষকেই “কণ” বলিয়া, ঐ কণকালমাত্রদ্বারী, এইরূপ অর্থেই বৌদ্ধসম্প্রদায় বহুমান্ত্রকে কণিক বলিয়াছেন। অবশ্য নৈমিত্তিকগণও পুঙ্খানুপুঙ্খ কাল-বিশেষকে “কণ” বলিয়াছেন। কিন্তু ঐ অর্থে “কণ” শব্দটি পারিভাষিক, ইহাই বুঝা যায়। কারণ, কোষকার অমরসিংহ ত্রিশংকলান্নক কালকেই “কণ” বলিয়াছেন^১। মহর্ষি মনু “ত্রিশংকলা মুহূর্তঃ স্যাম্” (১৮৬) এই বাক্যের দ্বারা ত্রিশংকলান্নক কালকে মুহূর্ত বলিলেও এবং ঐ বচনে “কণে”র কোন উল্লেখ না করিলেও অমরসিংহের ঐরূপ উক্তির অবতাই মূল আছে; তিনি নিজ কল্পনা করিয়া ঐরূপ বলিতে পারেন না। পরন্তু মহামনীষী উদয়নাচার্য্য “কিরণাবলী” গ্রন্থে “কণবয়ং নবঃ প্রোক্তো নিমেষস্ত নববয়ং” ইত্যাদি যে প্রমাণগুলি উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহারও অবশ্য মূল আছে। দুইটি কণকে “নব” বলে, দুই “নব” এক “নিমেষ”, অষ্টাদশ “নিমেষ” এক “কাষ্ঠী”, ত্রিশংকাষ্ঠী এক “কলা,” ইহা উদয়নের উদ্ধৃত প্রমাণের দ্বারা পাওয়া যায়। কিন্তু এই ন্যেতও সর্লোপেক্ষা অল্প কালই যে কণ, ইহা বুঝা যায় না। সে বাহ্য হউক, “কণ” শব্দের নানা অর্থেগ মধ্যে মহর্ষি গোতম যে সর্লোপেক্ষা অল্পকালরূপ “কণ”কেই গ্রহণ করিয়া “কণিকস্তাং” এই বাক্যের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা শপথ করিয়া কেহ বলিতে পারিবেন না। সুতরাং মহর্ষিসূত্রে যে, বৌদ্ধসম্মত কণিকস্ত মতই খণ্ডিত হইয়াছে, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। ভাষ্যকার বাংলায়ন সেখানে “কণিক” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিতে “কণশ্চ অনীয়ান্ কালঃ” এই কথার দ্বারা অল্পতর কালকেই “কণ” বলিয়া, সেই কণমাত্রদ্বারী পদার্থকেই “কণিক” বলিয়াছেন, এবং শরীরকেই উহার দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া ফটিকাদি জ্বামাত্রকেই কণিক বলিয়া সন্দর্ভ করিয়াছেন। স্ববিগণ কিন্তু শরীরের বৌদ্ধসম্মত কণিকস্ত স্বীকার না করিলেও “শরীরং কণবিশ্বংসি” এইরূপ নাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং “কণ” শব্দের দ্বারা সর্লোপই যে বৌদ্ধসম্মত “কণই” বুঝা যায়, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। ভাষ্যকার যে “অনীয়ান্ কালঃ” বলিয়া “কণের” পরিচয় দিয়াছেন, তাহাও যে, সর্লোপেক্ষা অল্প কাল, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায় না। পরন্তু ভাষ্যকার সেখানে ফটিকের কণিকস্ত সাধনের ভক্ত শরীরকে যে ভাবে দৃষ্টান্তরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা চিত্তা করিলে সর্লোপেক্ষা অল্পকালরূপ কণমাত্রদ্বারীত্বই যে, সেখানে তাহার অভিধৃত “কণিকস্ত”, ইহাও মনে হয় না। কারণ, শরীরে সর্লোপেত ঐরূপ “কণিকস্ত” নাই। দৃষ্টান্ত উত্তরণক-সম্মত ইয়া আবশ্যক। সুবিগণ এ সকল কথারও বিচার করিবেন। ১৭।

কণতজপ্রকরণ সমাপ্ত। ২।

১। অষ্টাদশ নিমেষান্ত কাষ্ঠত্রিশংক, কালঃ কলাঃ।

তাং ত্রিশংকলন্তে তু মুহূর্তো বাসশাংস্ত্রিয়াঃ।—অমরকোষ, বর্ণবর্ণ, ৩য় ভূতক।

ভাষ্য । ইদম্ চিন্ত্যতে, কশ্চেরং বুদ্ধিরাত্তোল্লিয়মনোহর্ধানাং গুণ ইতি । প্রসিক্কোহপি খল্লয়দর্থে পরীকাশেণ প্রবর্তমানীতি প্রক্রিয়তে । মোহরং বুদ্ধৌ সন্নিকর্ষোৎপত্তেঃ সংশয়ঃ, বিশেষস্তাপ্রবর্তনাদিতি । তত্রায়ং বিশেষঃ—

অনুবাদ । কিন্তু ইহা চিন্তার বিষয়,—এই বুদ্ধি,—আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) মধ্যে কাহার গুণ ? এই পদার্থ প্রসিক্ক হইলেও অর্থাৎ পূর্বের আত্মপরীকার দ্বারাই উহা সিক্ক হইলেও পরীকার শেষ সম্পাদন করিব, এই জ্ঞান প্রস্তুত হইতেছে । সন্নিকর্ষের উৎপত্তি হওয়ায় বুদ্ধি বিষয়ে সেই এই সংশয় হয়, কারণ, বিশেষের জ্ঞান নাই । (উক্তর) তাহাতে এই বিশেষ (পরসূত্র দ্বারা কথিত হইয়াছে) ।

সূত্র । নেন্দ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেহপি জ্ঞানাবস্থানাং

॥১৮॥২৮৯॥

অনুবাদ । (জ্ঞান) ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের (গুণ) নহে,—যেহেতু সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (স্মৃতির) অবস্থান (উৎপত্তি) হয় ।

ভাষ্য । নেন্দ্রিয়ার্থমর্ধানাং বা গুণো জ্ঞানং, তেবাং বিনাশেহপি জ্ঞানস্ত ভাবাৎ । ভবতি খল্বিদমিন্দ্রিয়েহর্থে চ বিনাক্টে জ্ঞানমদ্রোক্ষমিতি । ন চ জ্ঞাতরি বিনাক্টে জ্ঞানং ভবিতুমর্হতি । অতঃ খলু বৈ তদিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষজং জ্ঞানং ; যদিন্দ্রিয়ার্থবিনাশে ন ভবতি, ইদমতদাত্মনঃ সন্নিকর্ষজং, তস্মা যুক্তো ভাব ইতি । স্মৃতিঃ খল্বিরমদ্রোক্ষমিতি পূর্বদৃষ্টবিষয়া, ন চ জ্ঞাতরি নাক্টে পূর্বোপলব্ধেঃ স্মরণং যুক্তং, ন চান্যদৃষ্টমতঃ স্মরতি । ন চ মনসি জ্ঞাতরি অভ্যুপগম্যমানে শক্যমিন্দ্রিয়ার্থয়োজ্ঞাতৃত্বং প্রতিপাদয়িতুং ।

অনুবাদ । জ্ঞান, ইন্দ্রিয়সমূহ অথবা অর্থসমূহের গুণ নহে ; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় বা অর্থসমূহের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের উৎপত্তি হয় । ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনাক্ট হইলেও “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান জন্মে, কিন্তু জ্ঞাতা বিনাক্ট হইলে জ্ঞান হইতে পারে না । (পূর্বদৃষ্ট) ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষজ স্মৃতি সেই জ্ঞান অতঃ, বাহা ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের বিনাশ হইলে জন্মে না । আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষজ এই জ্ঞান

অর্থাৎ “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান অস্ত, তাহার উৎপত্তি সম্ভব। (উত্তর) “আমি দেখিয়াছিলাম” এই প্রকার জ্ঞান, ইহা পূর্বদৃষ্টবস্তুর বিষয়ক স্মরণই, কিন্তু জ্ঞাতা নষ্ট হইলে পূর্বোপলব্ধি প্রযুক্ত স্মরণ সম্ভব নহে, কারণ, যত্নের দৃষ্ট বস্তু অস্ত ব্যক্তি স্মরণ করে না। পরন্তু মন জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকৃত্যমান হইলে ইন্দ্রিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইয়াছে^১। কিন্তু ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান কাহার গুণ, ইহা এখন চিন্তার বিষয়, অর্থাৎ তদ্বিবরে সন্দেহ হওয়ায়, পরীক্ষা আবশ্যক হইয়াছে। যদিও পূর্বে আত্মার পরীক্ষার দ্বারা বুদ্ধি যে আত্মারই গুণ, ইহা ব্যবস্থাপিত হইয়াছে, তথাপি মহর্ষি ঐ পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিতেই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। অর্থাৎ বুদ্ধি বিষয়ে অবাস্তব বিশেষ পরিজ্ঞানের জন্তই পুনর্বার বিবিধ বিচারপূর্বক বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পরীক্ষা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটিকা কারণ ও এখানে ঐরূপ তাৎপর্য্যই বর্ণন করিয়াছেন। কল কবা, বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান কি আত্মার গুণ? অথবা জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের গুণ? অথবা মনের গুণ? অথবা গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের গুণ? এইরূপ সংশয়বশতঃ বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পুনর্বার পরীক্ষিত হইয়াছে। ঐরূপ সংশয়ের কারণ কি? এতদ্ব্যতীত ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সন্নিকর্ষের উৎপত্তি প্রযুক্ত সংশয় ইহা। তাৎপর্য্য এই যে, জ্ঞানজ্ঞানাত্মে আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ কারণ। লৌকিক প্রত্যক্ষ মাত্র ইন্দ্রিয় ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ ও ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ কারণ। অত্যাঃ জ্ঞানের উৎপত্তিতে কারণরূপে যে সন্নিকর্ষ আবশ্যক, তাহা যখন আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও ইন্দ্রিয়ার্থে উৎপন্ন হয়, তখন ঐ জ্ঞান ঐ ইন্দ্রিয়ানিতেও উৎপন্ন হইতে পারে। কারণ, যেখানে কারণ থাকে, সেখানেই কার্য্য উৎপন্ন হয়। জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থে উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের গুণ নহে, এইরূপে বিশেষ নিশ্চয় বাস্তব ঐরূপ সংশয়ের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু ঐরূপ সংশয়নিবর্তক বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় না থাকায় ঐরূপ সংশয় জন্মে। মহর্ষি এই হৃদয়ের দ্বারা জ্ঞান—ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া এবং পরহৃদয়ের দ্বারা জ্ঞান, মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি করিয়াছেন। কারণ, ঐরূপ বিশেষ নিশ্চয় হইলে আর ঐরূপ সংশয় জন্মিতে পারে না। তাই মহর্ষি সেই বিশেষ সিদ্ধ করিয়াছেন। ভাষ্যকারও এই তাৎপর্য্যে “ভজারং বিশেষঃ” এই কথা বলিয়া মহর্ষি-হৃদয়ের অবতারণা করিয়াছেন। হৃদ্যার্থ বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও যখন “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান জন্মে, তখন জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ,

১। সমস্ত পুস্তকেই ভাষ্যকারের “উপপন্নমিত্যা বুদ্ধিরিতি” এই সন্দর্ভ পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে দেখা যায়। কিন্তু এই হৃদয়ের অবতারণায় ভাষ্যকারে “উপপন্নমিত্যা বুদ্ধিরিতি ইবদ্ব্য তিষ্ঠাতে” এইরূপ সন্দর্ভ লিখিত হইলে উহার দ্বারা এই প্রকরণের সংগতি স্পষ্টরূপে প্রকটিত হয়। অত্যাঃ ভাষ্যকার এই হৃদয়ের অবতারণা করিতেই এখানে উক্ত সন্দর্ভ লিখিয়াছেন, ইহাও সুদৃষ্ট হইতে পারে।

জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে না। এই কথা বিশদ করিয়া বুঝাইবার জন্য ভাষ্যকার শেষে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা তাহার গ্রাহ্য গন্ধাদি অর্থ বিনষ্ট হইলে ঐ উভয়ের সম্বন্ধ হইতে না পারায় তৎকাল বাহ্য প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান অবশ্য জন্মিতে পারে না, কিন্তু আত্মা ও মনের নিত্যাবশ্যতঃ বিনাশ না হওয়ার সেই আত্মা ও মনের সম্বন্ধবিশিষ্ট “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ মানস জ্ঞান অবশ্য হইতে পারে, উহার কারণের অভাব নাই। সুতরাং এইরূপ জ্ঞান কেন হইবে না? এইরূপ মানস প্রত্যক্ষ হইবার বাধা কি? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ যে জ্ঞান বলিয়াছি, উহা সেই পূর্বদৃষ্টবিষয়ক অরূপ, উহা মানস প্রত্যক্ষ নহে। কিন্তু যদি জ্ঞান—ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ হয়, তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থই জ্ঞাতা হইবে, সুতরাং ঐ জ্ঞানবস্তুর তাহাতেই সংস্কার জন্মিবে। তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলে তদাশ্রিত সেই সংস্কারও বিনষ্ট হইবে, উহাও থাকিতে পারে না। সুতরাং তখন আর পূর্বোপলব্ধিপ্রযুক্ত পূর্বদৃষ্টবিষয়ক অরূপ হইতে পারে না। জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে তখন আর কে অরূপ করিবে? অস্ত্রের নৃষ্ট বস্ত্র অস্ত্র ব্যক্তি অরূপ করিতে পারে না, ইহা সর্বসিদ্ধ। যে চকুর দ্বারা যে রূপের প্রত্যক্ষ জ্ঞান ভাষিয়াছিল, সেই চকু বা সেই রূপকেই ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা বলিলে, সেই চকু অথবা সেই রূপের বিনাশ হইলে জ্ঞাতার বিনাশ হওয়ার তখন আর পূর্বোক্তরূপ অরূপ হইতে পারে না, কিন্তু তখনও এইরূপ অরূপ হওয়ার জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, কিন্তু চিরস্থায়ী কোন পদার্থের গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত অরূপপত্তি নিরাসের জন্য যদি ননকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে আর ইন্দ্রিয় ও অর্থের জাতীয় প্রতিপাদন করা যাইবে না। অর্থাৎ তাহা হইলে ঐ দুইটি পক্ষ ত্যাগ করিতেই হইবে। ১৮।

ভাষ্য। অস্ত্র তাহি মনোভূতঃ জ্ঞানঃ ?

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) তাহা হইলে জ্ঞান মনের গুণ হইতক ?

সূত্র। যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধেশ্চ ন মনসঃ ॥১৯॥২৯০॥

অনুবাদ। (উত্তর) এবং (জ্ঞান) মনের (গুণ) নহে,—যেহেতু যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধিরন্তঃকরণস্য লিঙ্গং, তত্র যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধ্যা বদনুমীয়তেহন্তঃকরণং, ন তস্ত গুণো জ্ঞানং। কস্ত তাহি? জ্ঞস্ত, বশিত্বাৎ। বশী জ্ঞাতা, বশ্যং করণং, জ্ঞানগুণত্বে চ করণ-ভাবনিবৃত্তিঃ। জ্ঞানাদিনাধনস্য চ জ্ঞাতুর্গন্ধাদিজ্ঞানভাবাদনুমীয়তে

অন্তঃকরণসাধনস্ব স্বখাদিজ্ঞানং স্মৃতিশ্চেতি, তত্র যজ্ঞজ্ঞানগুণং মনঃ স
আত্মা, যন্তু স্বখাদ্যুপলব্ধিসাধনমন্তঃকরণং মনস্তদ্বিত্তি সংজ্ঞাভেদনাত্মং,
নার্থভেদ ইতি ।

যুগপজ্জ্ঞেয়োপলব্ধেচ্চ যোগিন ইতি বা “চা”র্থঃ । যোগী খলু
স্বাক্ষৌ প্রাহুভূতাত্মাং বিকরণধর্ম্মা নিশ্চায় নোস্ত্রিয়াণি শরীরান্তরাণি তেবু
যুগপজ্জ্ঞেয়ান্যুপলভতে, তচ্চৈতদ্বিত্তৌ জ্ঞাতব্যুপপদ্যতে, নার্ণৌ
মনসীতি । বিভূত্বৈ বা মনসৌ জ্ঞানস্ব নাত্মগুণত্বপ্রতিষেধঃ । বিভূ চ
মনস্তদন্তঃকরণভূতমিতি তস্ব সর্কেদ্রি়ৈয়ুগপৎসংযোগাদযুগপজ্জ্ঞানান্যুৎ-
পদ্যেরমিতি ।

অনুবাদ । যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি (অপ্রত্যক্ষ) অন্তঃকরণের (মনের)
লিঙ্গ (অর্থাৎ) অনুসাপক, তাহা হইলে যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি প্রযুক্ত
যে অন্তঃকরণ অনুমিত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে । (প্রশ্ন) তবে কাহার ও
অর্থাৎ জ্ঞান কাহার গুণ ? (উত্তর) জ্ঞাতার,—যেহেতু বশিষ্ট আছে, জ্ঞাতা বশী
(স্বতন্ত্র), করণ বশ্য (পরতন্ত্র) । এবং (মনের) জ্ঞানগুণত্ব হইলে করণত্বের
নিবৃত্তি হয় অর্থাৎ মন, জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট বা জ্ঞাতা হইলে তাহা করণ হইতে
পারে না । পরন্তু ত্রাণ প্রভৃতিসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার গন্ধাদিবিষয়ক জ্ঞান হওয়ায়
(ঐ জ্ঞানের করণ) অনুমিত হয়,—অন্তঃকরণরূপসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার সুখাদি-
বিষয়ক জ্ঞান ও স্মৃতি জন্মে, (এজন্য তাহারও করণ অনুমিত হয়) তাহা হইলে
যাহা জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট মন, তাহা আত্মা, যাহা কিন্তু সুখাদির উপলব্ধির সাধন
অন্তঃকরণ, তাহা মন, ইহা সংজ্ঞাভেদনাত্ম, পদার্থভেদ নহে ।

অথবা “যেহেতু যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়” ইহা “চ” শব্দের অর্থ,
অর্থাৎ সূত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা ঐরূপ আর একটি হেতুও এখানে মহর্ষি বলিয়াছেন ।
স্বাক্ষি অর্থাৎ অগ্নিমানি সিদ্ধি প্রাহুভূত হইলে বিকরণধর্ম্মা^১ অর্থাৎ বিনাক্ষণ করণ-

১। “ততো মনোজবিক্স বিকরণভাবঃ প্রধানজবক্ষ” এই যোগসূত্রে (বিভূতিগান ৩৮) বিবেক যোগের
“বিকরণভাব” কথিত হইয়াছে । নকুলীশ পাতঙ্গত-সম্প্রদায় দ্বিরাশক্তিকে “মনোজবিক্স”, “বানরুপিত্ব” ও
“বিকরণধর্ম্মিত্ব” এই নামদ্বয়ে তিনপ্রকার বলিয়াছেন । “সর্ববর্ণন-সংগ্রহে” সাধবাচার্য্যজ “নকুলীশ পাতঙ্গত
ধর্ম্মিত্ব” উহার উল্লেখ করিয়াছেন । কিন্তু বুদ্ধিত পুস্তকে দেখানে “বিকরণধর্ম্মিত্ব” এইরূপ পাঠ আছে । ঐ পাঠ
অসঙ্গত । শৈবচারণী ভাস্কর্য্যজের “গণকারিকা” এখানে “বিকরণধর্ম্মিত্ব” এইরূপ পাঠই

বিশিষ্ট যোগী বহিরিন্দ্রিয় সহিত নানা শরীর নির্মাণ করিয়া, সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় (নানা সূত্র দৃশ্য) উপলব্ধি করেন, কিন্তু সেই ইহা অর্থাৎ যোগীর সেই যুগপৎ নানা সূত্র দৃশ্য জ্ঞান, জ্ঞাতা বিভূ হইলে উপপন্ন হয়,—অণু মনে উপপন্ন হয় না। মনের বিভূত পক্ষেও অর্থাৎ মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভূ বলিলে জ্ঞানের আত্ম-গুণবৈশিষ্ট্যের প্রতিবেদ হয় না। মন বিভূ, কিন্তু তাহা অন্তঃকরণভূত—অর্থাৎ অন্তরিন্দ্রিয়, এই পক্ষে তাহার যুগপৎ সমস্ত বহিরিন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ প্রযুক্ত (সকলেরই) যুগপৎ নানা জ্ঞান উপপন্ন হইতে পারে।

টিপ্পনী। যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে গন্ধাদি নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। যুগপৎ গন্ধাদি নানা বিষয়ের অপ্রত্যক্ষই মনের লিঙ্গ অর্থাৎ অতিস্থল মনের অন্তর্গত, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে ষোড়শ সূত্রে বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১৮৩ পৃষ্ঠা স্রষ্টব্য)। এই সূত্রেও ঐ হেতুর দ্বারাই জ্ঞান মনে গুণ নহে, ইহা বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় যে মন অস্থায়িত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে, অর্থাৎ সেই মন জ্ঞাতা বা জ্ঞানের কর্তা না হওয়ায় জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। যিনি জ্ঞাতা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা, জ্ঞান তাহা হইতে গুণ। কারণ, জ্ঞাতা স্বতন্ত্র, জ্ঞানের কারণ ইন্দ্রিয়াদি ঐ জ্ঞাতার বশ্য। স্বাতন্ত্র্যই কর্তার বাক্য^১। অচেতন পদার্থের স্বাতন্ত্র্য না থাকায় তাহা কর্তা হইতে পারে না। কর্তা ও করণাদি মিলিত হইলে উভয়ে কর্তাকেই চেতন বলিয়া বুঝা যায়। করণাদি অচেতন পদার্থ ঐ চেতন কর্তার বশ্য। কারণ, চেতনের অবির্ভাব ব্যতীত অচেতন কোন কার্য জন্মাইতে পারে না। জ্ঞাতা চেতন, সুতরাং বস্তু অর্থাৎ স্বতন্ত্র। জ্ঞাতা, ইন্দ্রিয়াদি করণের দ্বারা জ্ঞানাদি করেন; এতদ্ব্যতীত ইন্দ্রিয়াদি তাহার বশ্য। অবশ্য কোন স্থানে জ্ঞাতাও অপর জ্ঞাতার বশ্য হইয়া থাকেন, এই জ্ঞাতা উল্লেখ্যাতকর এখানে বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা বস্তুই হইবেন, এইরূপ নিয়ম নাই। কিন্তু অচেতন সমস্তই বশ্য, তাহার কারণও বস্তু অর্থাৎ স্বতন্ত্র হয় না, এইরূপ নিয়ম আছে। জ্ঞান বাহার গুণ, এই অর্থে জ্ঞাতাকে “জ্ঞানগুণ” বলা যায়। মনকে “জ্ঞানগুণ” বলিলে মনের করণও থাকে না, জ্ঞাতার স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু মন অচেতন, সুতরাং তাহার জ্ঞাতৃত্ব হইতেই পারে না।

আছে। কিন্তু ভাষ্যকার কার্যাহকারী যে বস্তুকে “বিকরণবশ্য” বলিয়াছেন, তাহার তখন পূর্বোক্ত “বিকরণভাব” বা “বিকরণবশিষ্ঠ” সম্বন্ধ হয় না। কারণ, কার্যাহকারী যোগী ইন্দ্রিয় সহিত নানা শরীর নির্মাণ করিয়া ইন্দ্রিয়াদি করণের সাহায্যে যুগপৎ নানা বিষয় জ্ঞান করেন। তাই এখানে তাৎপর্যসীমাকার বাণীয়া করিয়াছেন,—“বিশিষ্ট করণঃ বস্তুঃ যন্ত স “বিকরণবশ্যঃ,” “অন্যবিকরণবিলকরণকরণঃ যেন বাবহিত-বিশ্রুত-সুখাস্তিবসী ভবতীত্যর্থঃ।” তাৎপর্যসীমাকার আবার অন্ততঃ বাণীয়া করিয়াছেন—“বিশিষ্ট করণঃ বস্তুঃ যন্ত স তথোক্তঃ,” পদবর্তী ওপ সূত্রের ভাষ্য স্রষ্টব্য।

১। স্বতন্ত্র কর্তা। পাদিনিবৃত্ত। ২য় খণ্ড, ৮০ পৃষ্ঠা স্রষ্টব্য।

যদি কেহ বলেন যে, মনকে চেতনই বলিব, মনকে জ্ঞানগুণ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা চেতনই হইবে। এইজন্য ভাষাকার আবার বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদি করণবিশিষ্ট জ্ঞাতারই গন্ধাদিবিষয়ক প্রত্যক্ষ হওয়ার ঐ প্রত্যক্ষের করণরূপে জ্ঞানাদি বহিরিঙ্গিত সিদ্ধ হয়, এবং সুখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে বহিরিঙ্গিত হইতে পূৰ্ব্ণ অন্তরিঙ্গিত সিদ্ধ হয়। সুখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে যে অন্তঃকরণ বা অন্তরিঙ্গিত সিদ্ধ হয়, তাহা মন নামে কথিত হইয়াছে। তাহা জ্ঞানের কর্তা নহে, তাহা জ্ঞানের করণ, সুতরাং জ্ঞান তাহার গুণ নহে। যদি বল, জ্ঞান মনেরই গুণ, মন চেতন পদার্থ, তাহা হইলে ঐ মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু একই শরীরে দুইটি চেতন পদার্থ থাকিলে জ্ঞানের ব্যবস্থা হইতে পারে না। সুতরাং এক শরীরে একটি চেতনই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে পূৰ্ব্ণপক্ষবাদীর কথিত জ্ঞানরূপ গুণবিশিষ্ট মনের নাম “আত্মা” এবং সুখ দুঃখাদি ভোগের সাধনরূপে স্বীকৃত অন্তঃকরণের নাম “মন”, এইরূপে সংজ্ঞাভেদই হইবে, পদার্থভেদ হইবে না। জ্ঞাতা ও তাহার স্বৰূপ দুঃখাদি ভোগের সাধন পৃথক্ ভাবে স্বীকার করিলে নামমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূল কথা, মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে মনের সাংক বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। মহর্ষি পূৰ্ব্বেও (এই অধ্যায়ের ১ম আঃ ১৬শ ১৭শ সূত্রে) ইহা সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির ভাষ্যপূর্ণা সেখানেই সুব্যক্ত হইয়াছে।

ভাষাকার শেষে কল্যাণে এই সূত্রোক্ত “চ” শব্দের দ্বারা অত্র হেতুরও ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা যেহেতু যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়, ইহা “চ” শব্দের অর্থ। অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিতে মহর্ষি এই সূত্রে সৰ্ব্বমুখ্যের যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অল্পপলঙ্কিক প্রথম হেতু বলিয়া “চ” শব্দের দ্বারা কাহবুহ হলে যোগীর নানা হেতু যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের যে উপলব্ধি হয়, উহাকে দ্বিতীয় হেতু বলিয়াছেন। তাহা হইলে ভাষাকারের অথবা বস্তুর ব্যাখ্যামুদারে সূত্রের অর্থ বুঝিতে হইবে, “যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অল্পপলঙ্কিবশতঃ এবং কাহবুহকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধিবশতঃ জ্ঞান মনের গুণ নহে”। ভাষাকার তাঁহার ব্যাখ্যাত দ্বিতীয় হেতু বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, অপিনাদি সিদ্ধির প্রাপ্তি হইলে যোগী তখন “বিকরণ-মর্শী” অর্থাৎ অব্যোমী ব্যক্তিনিগের ইন্দ্রিয়াদি বরণ হইতে বিলক্ষণ করণবিশিষ্ট হইয়া জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়বৃত্ত নানা শরীর নির্ধারণপূৰ্ব্বক সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি করেন। অর্থাৎ যোগী অবিলম্বেই নির্ধারণলাভে ইচ্ছুক হইয়া নিজ শক্তির দ্বারা নানা স্থানে নানা শরীর নির্মাণ করিয়া, সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ তাঁহার অবশিষ্ট প্রাণক বর্ণকল নানা সুখ-দুঃখ ভোগ করেন। যোগীর ক্রমশঃ বিলম্বে সেই সমস্ত সুখদুঃখ ভোগ করিতে হইলে তাঁহার নির্ধারণলাভে বহু বিলম্ব হয়। তাঁহার কাহবুহ নির্মাণের উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না। পূৰ্ব্বোক্তরূপ নানা সেই নির্মাণই যোগীর “কাহবুহ”। উহা যোগশাস্ত্রসিদ্ধ সিদ্ধান্ত। যোগবর্ণনে মহর্ষি পঞ্চমলি “নির্মাণদিব্যাক্রান্তিতামাত্রাং” (৮।৭।) এই সূত্রের দ্বারা কাহবুহকারী যোগী তাঁহার

সেই নিম্ননির্দিষ্ট শরীর-সমন্বয়ক মনেরও যে স্মৃতি করেন, ইহা বলিয়াছেন। যোগীর সেই প্রথম দেহই এক মনেই তখন তাঁহার নিম্ননির্দিষ্ট সমস্ত শরীরে প্রবোধের ভাব প্রসূত হয়; ইহা পতঞ্জলি বলেন নাই। “যোগবাস্তিকে” বিজ্ঞানভিত্তিক যুক্তি ও প্রমাণের দ্বারা পতঞ্জলির এই বিজ্ঞান সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু জায়মতে মনের নিত্যতাবশতঃ মনের উৎপত্তি ও বিনাশ নাট, দৃষ্টি হইলেও তখন আত্মার ভাব মনও থাকে। এই জটাই মনে হয়, ভাবপূর্ণাটীকাকার বাচস্পতি যিহ্ন জায়মতাহুসারে বলিয়াছেন যে, কাহ্নবাহকারী যোগী মুক্ত পুরুষদিগের মনঃসমূহকে আকর্ষণ করিয়া তাঁহার নিম্ননির্দিষ্ট শরীরসমূহে প্রবিষ্ট করেন। মনঃশূন্য শরীরে স্ববহুঃ জোগ হইতে পারে না। সুতরাং যোগীর সেই সমস্ত শরীরেও মন থাকি আবশ্যক। তাই ভাবপূর্ণাটীকাকার ঐরূপ কল্পনা করিয়াছেন। আবশ্যক বুলিলে কোন যোগী নিজ শক্তির দ্বারা মুক্ত পুরুষদিগের মনকেও আকর্ষণ করিয়া নিজ শরীরে গ্রহণ করিতে পারেন, ইহা অসম্ভব নহে। কিন্তু এ বিষয়ে অল্প কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না। সে বাহাই ইউক, যদি কাহ্নবাহকারী যোগী তাঁহার সেই নিম্ননির্দিষ্ট শরীরসমূহে মুক্ত পুরুষদিগের মনকেই আকর্ষণ করিয়া প্রবিষ্ট করেন, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে তখন তাঁহার স্ববহুঃ-জোক্ত হইতে পারে না। কারণ, মুক্ত পুরুষদিগের মনে অদৃষ্ট না থাকায় ইহা স্ববহুঃ-জোক্ত হইতে পারে না। সুতরাং সেই সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না, ঐ সমস্ত মন তখন সেই যোগীর সেই সমস্ত জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। আর যদি পতঞ্জলির সিদ্ধান্তানুসারে যোগীর সেই সমস্ত শরীরে পৃথক পৃথক মনের সৃষ্টি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, পূর্ণোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা জ্ঞাতার নিত্যতাই সিদ্ধ হইয়াছে। কাহ্নবাহকারী যোগী আরও কষ্ট বা অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত নানা শরীরে যুগপৎ নানা স্ববহুঃ জোগ করেন, সেই অদৃষ্টবিশেষ তাঁহার নিম্ননির্দিষ্ট সেই সমস্ত মনে না থাকায় ঐ সমস্ত মন, তাঁহার স্ববহুঃ-জোক্ত হইতে পারে না। সুতরাং ঐ স্থলে ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। জ্ঞান ঐ সমস্ত মনের গুণ হইতে পারে না। সুতরাং মনকে জ্ঞাতা বলিতে হইলে অর্গাৎ জ্ঞান মনেই গুণ, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে হইলে পূর্ণোক্ত স্থলে কাহ্নবাহকারী যোগীর পূর্ণদেহই সেই নিত্য মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু ঐ মনের অগ্ৰহবশতঃ সেই যোগীর সমস্ত শরীরের সঞ্চিত যুগপৎ সংযোগ না থাকায় ঐ মন যোগীর সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা ক্ষেত্র বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে না। সমস্ত শরীরে জ্ঞাতা না থাকিলে সমস্ত শরীরে যুগপৎ জ্ঞানোৎপত্তি অসম্ভব। কিন্তু পূর্ণোক্ত যোগী যখন যুগপৎ নানা শরীরে নানা ক্ষেত্র বিষয়ের উপলব্ধি করেন, ইহা স্বীকার করিতে হইবে, তখন ঐ যোগীর সেই সমস্ত শরীরসংযুক্ত কোন জ্ঞাতা আছে, অর্গাৎ জ্ঞাতা বিহীন, ইহাই সিদ্ধান্তরূপে স্বীকার্য। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যোগীর নানাভাবন্য নানা শরীরে যে, যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি, তাহা কিছু জ্ঞাতা হইলেই উপপন্ন হয়, অতি শূন্য মন জ্ঞাতা হইলে উহা উপপন্ন হয় না। কারণ, যোগীর সেই সমস্ত শরীরে ঐ মন থাকে না। পূর্ণপক্ষবাদী যদি বলেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া তাহাকে

বিভূ বলিয়াই স্বীকার করিব। তাহা হইলে পূর্বোক্ত বলে অস্বপত্তি নাই। এজন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভূ বলিলে সে পক্ষে জ্ঞানের আত্মগুণের খণ্ডন হইবে না। অর্থাৎ তাহা বলিলে আনাদিগের অভিন্নত আদ্যারই নামান্তর হইবে “মন”। সুতরাং বিভূ জ্ঞাতাকে “মন” বলিয়া উহার জ্ঞানের সাধন পূর্বক অতিপূন্য অন্তরিত্তির অস্ত্র নামে স্বীকার করিলে বস্তুতঃ জ্ঞান আদ্যারই গুণ, ইহাই স্বীকৃত হইবে। নামমাত্রের আনাদিগের কোন বিবাদ নাই। যদি বল, যে মন অন্তঃকরণভূত অর্থাৎ অন্তরিত্তির বলিয়াই স্বীকৃত, তাহাকেই বিভূ বলিয়া তাহাকেই জ্ঞাতা বলিব, উহা হইতে অতিরিক্ত জ্ঞাতা স্বীকার করিব না, অন্তরিত্তির মনই জ্ঞাতা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা, ইহাই আনাদিগের সিদ্ধান্ত। এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার সর্বশেষে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে ঐ বিভূ মনের সর্বনা সর্বোক্তির সহিত সংযোগ থাকায় সকলেরই যুগপৎ সর্বোক্তির-কল্প নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে। অর্থাৎ ঐ আপত্তিবস্তুতঃ অন্তরিত্তির মনকে বিভূ বলা যায় না। মহদি কণাদ ও গোতম জ্ঞানের যোগপদ্য অস্বীকার করিয়া মনের অণু সিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে ভাষ্যকার বাংলায়ন নানা স্থানে জ্ঞানের অব্যোগপদ্য সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া নিজ বক্তব্যের সমর্থন করিয়াছেন। কায়বাহ হলে যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেও অস্ত্র কোন স্থলে কাহারই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ইহাই বাংলায়নের কথা। কিন্তু অস্ত্র সম্প্রদায় ইহা একেবারেই অস্বীকার করিয়াছেন। সাংখ্য, পাণ্ডুল প্রভৃতি সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জ্ঞানের যোগপদ্যও স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং উহার মনের অণুও স্বীকার করেন নাই। সাংখ্যহতের বৃত্তিকার অনিরুদ্ধ, নৈয়ায়িকের ভাষ্য মনের অণু সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও “যোগবাস্তবিক” বিজ্ঞানভিত্তি ব্যাবভাবের ব্যাখ্যা করিয়া সাংখ্যমতে মন দেহপরিমাণ, এবং পাণ্ডুলমতে মন বিভূ, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সে বাহা হউক, প্রকৃত কথা এই যে, জ্ঞানের যোগপদ্য স্বীকার করিয়া মনকে অণু না বলিলেও সেই মতেও মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, যে মন, জ্ঞানের করণ বলিয়া সিদ্ধ, তাহা জ্ঞানের কর্তা হইতে পারে না। অন্তরিত্তির মন, জ্ঞানকর্তা জ্ঞাতার বশ, সুতরাং উহার আত্মত্ব না থাকায় উহাকে জ্ঞানকর্তা বলা যায় না। জ্ঞানকর্তা না হইলে জ্ঞান উহার গুণ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত এই যুক্তিও এখানে দ্রবণ করিতে হইবে।

সমস্ত পুস্তকেই এখানে ভাষ্য “যুগপৎজ্ঞেয়াত্মপলক্ষেত যোগিনঃ” এবং কোন পুস্তকে ঐ স্থলে “অযোগিনঃ” এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু ঐ সমস্ত পাঠই অসঙ্গ, ইহা বুঝা যায়; কারণ, ভাষ্যকার প্রথম কল্পে হুজাহুসারে অযোগী ব্যক্তিদিগের যুগপৎ নানা জ্ঞের বিষয়ের অস্বপলক্ষিকে হেতুরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, পরে কল্পান্তরে হুজাহ “চ” শব্দের দ্বারা কায়বাহকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞের বিষয়ের উপলক্ষিকেই যে, অস্ত্র হেতুরূপে মণ্ডির বিবক্ষিত বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। ভাষ্যকারের “তেতু যুগপৎজ্ঞেয়াত্মপলক্ষেত” এই পাঠের দ্বারাও তাঁহার শেষ কল্পে ব্যাখ্যাত ঐ হেতু স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং “যুগপৎজ্ঞেয়াত্মপলক্ষেত যোগিন ইতি বা ‘চ’ অর্থঃ” এইরূপ ভাষ্যপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। হুজাহ “ভাষ্যবাস্তবিক” ও

“জ্ঞানহট্টানিবদ্ধে” এই হুত্রে “চ” শব্দ না থাকিলেও ভাষ্যকার শেষে “চ” শব্দের অর্থ বলিয়া অল্প বেতুর ব্যাখ্যা করার “চ” শব্দযুক্ত হুত্ৰপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। “ভাৎপর্ধ্য-পরিগৃহি” গ্রন্থে উদয়নাচার্য্যের কথার দ্বারাও এখানে হুত্ৰ ও ভাষ্যের পরিগৃহীত পাঠই বে প্রকৃত, এ বিবরে কোন সংশয় থাকে না। ১৯।

সূত্র। তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্যাং ॥২০॥২১॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সেই জ্ঞানের আত্মগুণত্ব হইলেও তুল্যা। অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও পূর্ববৎ যুগপৎ নানা বিষয়-জ্ঞানের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। বিভুরাত্মা সর্বেন্দ্রিয়ৈঃ সংযুক্ত ইতি যুগপজ্জ্ঞানোৎপত্তি-প্রদঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। বিভু আত্মা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত, এ জন্ম যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়।

টিপ্পনী। মনকে বিভু বলিলে ঐ মনের সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ থাকার যুগপৎ নানা জ্ঞানের আপত্তি হয়, একজন মহর্ষি গোতম মনকে বিভু বলিয়া স্বীকার করেন নাই, অণু বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন এবং যুগপৎ নানা জ্ঞান করে না, এই সিদ্ধান্তানুসারে পূর্বহুত্ৰের দ্বারা জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু মনকে অণু বলিয়া স্বীকার করিলেও যুগপৎ নানা জ্ঞান কেন জন্মিতে পারে না, ইহা বলা আবশ্যক। তাই মহর্ষি তাঁহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য এই হুত্ৰের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও, পূর্ববৎ যুগপৎ নানা জ্ঞান হইতে পারে। কারণ, আত্মা বিভু, হুত্ৰগাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাঁহার সংযোগ থাকার, সমস্ত ইন্দ্রিয়গত সমস্ত জ্ঞানই একই সময়ে হইতে পারে। মনের বিভূত্ব পক্ষে যে দোষ বলা হইয়াছে, সিদ্ধান্ত পক্ষেও ঐ দোষ তুল্য। ২০।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ৈর্মনসঃ সন্নিকর্ষাভাবাৎ তদনুৎপত্তিঃ ॥২১॥২২॥

অনুবাদ। (উত্তর) সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিকর্ষ না থাকায় সেই সমস্ত জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না।

১। “যুগপজ্জ্ঞানোৎপত্তিকেন ন মনসঃ” ইতি পূর্বহুত্ৰত “চ”কারত্যাগে ভাষ্যকারেণ “যুগপজ্জ্ঞানোৎপত্তিকেন নোদিত ইতি বা “চা”র্থ ইতি বিচরিতব্যম্ভবৎ। —ভাৎপর্ধ্যপরিগৃহি।

ভাষ্য । গন্ধাদিপলকৈরিস্তিরার্থসম্বিকর্ষবদিস্তি যমনঃসম্বিকর্ষোহপি
 কারণং, তস্মা চার্যোগপদ্যমণুজান্মনঃ । অর্যোগপদ্যাদনুৎপত্তিবুগপঙ্-
 জ্ঞানানামাক্ষণ্যেহনীতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্বিকর্ষের ত্রায় ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বিকর্ষও গন্ধাদি
 প্রত্যক্ষের কারণ, কিন্তু মনের অনুব্রবণতঃ সেই ইন্দ্রিয়মনঃসম্বিকর্ষের যোগপদ্য
 হয় না । যোগপদ্য না হওয়ায় আক্ষণ্যব হইলেও অর্থাৎ জ্ঞান কিছু আত্মার গুণ
 হইলেও যুগপৎ সমস্ত জ্ঞানের (গন্ধাদি প্রত্যক্ষের) উৎপত্তি হয় না ।

টিপ্পনী । বহুবি পূর্বোক্ত পূর্বণক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি
 ইন্দ্রিয়ার্থবর্ণের প্রত্যক্ষ যেমন ইন্দ্রিয়ার্থ-সম্বিকর্ষ কারণ, তজ্জপ ইন্দ্রিয়মনঃসম্বিকর্ষও কারণ । অর্থাৎ
 যে ইন্দ্রিয়ার্থ দ্বারা তাহার গ্রাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, সেই ইন্দ্রিয়ার্থের সহিত মনের সংযোগ না হইলে
 সেই প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কিন্তু মন স্বতি হুগ্ন বলিয়া একই সময়ে নানা স্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের
 সহিত তাহার সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়জন্য সমস্ত প্রত্যক্ষ হইতে পারে
 না ।—জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং ঐ আত্মাও বিজ্ঞ, সুতরাং আত্মার সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের সংযোগ
 সর্বদাই আছে, ইহা সত্য ; কিন্তু ইন্দ্রিয়ার্থের সহিত মনের সংযোগ বাহ্য প্রত্যক্ষের একটি অসাধারণ
 কারণ, তাহার যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্ত প্রত্যক্ষের যোগপদ্য সম্ভব হয় না । ২১।

ভাষ্য । যদি পুনরাভ্যেস্তিরার্থ-সম্বিকর্ষমাত্রোদগন্ধাদিজ্ঞানমুৎপদ্যেত ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) যদি আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্বিকর্ষমাত্র জন্মই গন্ধাদি জ্ঞান
 উৎপন্ন হয় ? অর্থাৎ ইহা বলিলে দোষ কি ?

সূত্র । নোৎপত্তিকারণানপদেশাৎ ॥২২॥২৯৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) না,—অর্থাৎ আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্বিকর্ষ-মাত্রজন্মই
 গন্ধাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, ইহা বলা যায় না ; কারণ, উৎপত্তির কারণের (প্রমাণের)
 অপদেশ (কথন) হয় নাই ।

ভাষ্য । আভ্যেস্তিরার্থসম্বিকর্ষমাত্রোদগন্ধাদিজ্ঞানমুৎপদ্যত ইতি, নাত্রোৎ-
 পত্তিকারণমপদিষ্ঠতে, যেনৈতৎ প্রতিপদ্যোমহীতি ।

অনুবাদ । আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্বিকর্ষমাত্রজন্ম গন্ধাদি জ্ঞান উৎপন্ন হয়,
 এই বাক্যে উৎপত্তির কারণ (প্রমাণ) কথিত হইতেছে না, যদ্বারা ইহা স্বীকার
 করিতে পারি ।

উপলব্ধি। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, প্রত্যকে ইন্দ্রিয় ও মনের সন্নিবর্তনাবশ্যক,—আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্গের সন্নিবর্তনাত্মকতাই গন্ধাদি প্রত্যকের উৎপত্তি হয়। এতদ্বত্তরে মহর্ষি এই স্বত্বের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঐকথা বলা যায় না। কারণ, আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্গের সন্নিবর্তনাত্মকতাই যে গন্ধাদি প্রত্যকের উৎপত্তি হয়, সেই উৎপত্তি বিষয়ে কারণ অর্থাৎ প্রমাণ বলা হয় নাই। যে প্রমাণের দ্বারা উহা স্বীকার করিতে পারি, সেই প্রমাণ বলা আবশ্যক। হুত্রে “কারণ” শব্দ প্রমাণ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রথমাব্যয়ে তর্কের লক্ষণসূত্রে (৪০শ হুত্রে) মহর্ষি প্রমাণ অর্থে “কারণ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারের কথার দ্বারাও “কারণ” শব্দের প্রমাণ অর্থই এখানে মহর্ষির অভিপ্রেত, ইহা বুঝা যায়। ভাব্যকারের শেখোক্ত “যেনৈতৎ” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারাও ইহা বুঝা যায়। কলকথা, পূর্বোক্তরূপ সন্নিবর্তনাত্মক গন্ধাদি প্রত্যকের উৎপত্তি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, পরন্তু বাধক প্রমাণই আছে, ইহাই ভাব্যকার প্রকৃতি প্রচৌনগণের মতে এই স্বত্বের তাৎপর্য্য। উদ্দেশ্যতর সর্বশেষে এই স্বত্বের আরও এক প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে সময়ে ইন্দ্রিয় ও আত্মা কোন অর্গের সহিত যুগপৎ সন্নিবর্তিত হয়, তখন সেই জ্ঞানের উৎপত্তিতে কি ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবর্তনই কারণ? অথবা আত্মা ও অর্গের সন্নিবর্তনই কারণ, অথবা আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্গের সন্নিবর্তনই কারণ? এইরূপে কারণ বলা যায় না। অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থ সহিত মনের সন্নিবর্তন না থাকিলে পূর্বোক্ত কোন সন্নিবর্তনই প্রত্যকের উৎপাদক হয় না, উহার দৃষ্টান্ত তখন ব্যক্তিকারী হওয়ার উদাহরণের মধ্যে কোন সন্নিবর্তনেরই কারণ বলনায় নিয়মক হেতু না থাকায় কোন সন্নিবর্তনকেই বিশেষ করিয়া প্রত্যকের কারণ বলা যায় না ৥২২।

সূত্র। বিনাশকারণানুপলব্ধেচ্চাবস্থানে তন্নিত্যত্ব-
প্রসঙ্গঃ ॥ ৥২৩॥২৯৪॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) এবং (জ্ঞানের) বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ অবস্থান (স্থিতি) হইলে তাহার (জ্ঞানের) নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

ভাব্য। “তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্য”মিত্যেতদনেন সমুচ্চীরতে। দ্বিবিধো হি গুণনাশহেতুঃ, গুণানামাশ্রয়ভাবো বিরোধী চ গুণঃ। নিত্যত্বাদাত্মনোহনুপপন্নঃ পূর্বঃ, বিরোধী চ বুদ্ধেগুণো ন গৃহ্যতে, তস্মাদাত্মগুণত্বে সতি বুদ্ধেন্নিত্যত্বপ্রসঙ্গঃ।

অনুবাদ। “তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্যং” এই পূর্বোক্ত সূত্র, এই স্বত্বের সহিত সমুচ্চিত হইতেছে। গুণের বিনাশের কারণ দ্বিবিধই, (১) গুণের আশ্রয়ের অভাব,

১। নোৎপত্তি। নাত্র প্রমাণবশিত্বতঃ, প্রকৃত বাধকঃ প্রমাণমতীত্বাৎ।—তাৎপর্য্যটীকা।

(২) এবং বিরোধী গুণ। আত্মার নিত্যকবশতঃ পূর্ব অর্থাৎ প্রথম কারণ আশ্রয়-
নাশ উপপন্ন হয় না, বুদ্ধির বিরোধী গুণও গৃহীত হয় না, অর্থাৎ গুণনাশের দ্বিতীয়
কারণও নাই। অতএব বুদ্ধির আত্মগুণত্ব হইলে নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, কিন্তু আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই
হুক্তের দ্বারা আর একটি পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির বিনাশের কারণ উপলব্ধ না হওয়ার
কারণভাবে বুদ্ধির বিনাশ হয় না, বুদ্ধির অবস্থানই হয়, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে বুদ্ধির নিত্যত্বই
স্বীকার করিতে হয়, পূর্বে যে বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে, তাহা ব্যাহত হয়। বুদ্ধির
বিনাশের কারণ নাই কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, দুই কারণে গুণপদার্থের
বিনাশ হইয়া থাকে। কোন স্থলে সেই গুণের আশ্রয় দ্রব্য নষ্ট হইলে আশ্রয়নাশজন্য সেই গুণের
নাশ হয়। কোন স্থানে বিরোধী গুণ উৎপন্ন হইলে তাহাও পূর্বাতে গুণের নাশ করে। কিন্তু
বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলে আত্মাই তাহার আশ্রয় দ্রব্য হইবে। আত্মা নিত্য, তাহার বিনাশই
নাই, সুতরাং আশ্রয়নাশরূপ প্রথম কারণ অসম্ভব। বুদ্ধির বিরোধী কোন গুণেরও উপলব্ধি না
হওয়ার সেই কারণও নাই। সুতরাং বুদ্ধির বিনাশের কোন কারণই না থাকায় বুদ্ধির নিত্যত্বের
আপত্তি হয়। ভাব পদার্থের বিনাশের কারণ না থাকিলে তাহা নিত্যই হইয়া থাকে। এই
পূর্বপক্ষস্থলে “চ” শব্দের দ্বারা মহর্ষি এই হুক্তের সহিত পূর্বোক্ত “তদাত্মগুণত্বেনপি তুল্যং” এই
পূর্বপক্ষস্থলের সমুচ্চয় (পরস্পর সম্বন্ধ) প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাই এখানে ভাষ্যকার প্রথমে
বলিয়াছেন। তাৎপর্য্য এই যে, বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্ত পক্ষে যেমন পূর্বোক্ত “তদাত্ম-
গুণত্বেনপি তুল্যং” এই হুক্তের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তদ্রূপ এই হুক্তের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত-
পক্ষেই পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে যেমন আত্মার বিতৃষ্ণবশতঃ
বৃণপং নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার নিত্যকবশতঃ কখনও উহার বিনাশ
হইতে না পারায় তাহার গুণ বুদ্ধিরও কখনও বিনাশ হইতে পারে না, ঐ বুদ্ধির নিত্যত্বের
আপত্তি হয়। সুতরাং বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলেই পূর্বোক্ত ঐ পূর্বপক্ষের দ্বারা এই হুক্তোক্ত
পূর্বপক্ষ উপস্থিত হয়। দ্বিতীয় অধ্যাহেও মহর্ষির এইরূপ একটি হুক্ত দেখা যায়। ২য় আঃ, ৩৭শ
হুক্ত দ্রষ্টব্য ॥ ২৩।

শূত্র। অনিত্যত্বগ্রহণাদ্‌বুদ্ধিবুদ্ধ্যন্তরাধিনাশঃ শব্দবৎ ॥

॥২৪॥২৯৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) বুদ্ধির অনিত্যত্বের জ্ঞান হওয়ার বুদ্ধ্যন্তর প্রযুক্ত অর্থাৎ
দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানান্তরজন্য বুদ্ধির বিনাশ হয়, যেমন শব্দের (শব্দান্তর জন্ম
বিনাশ হয়)।

ভাষ্য । অনিত্য। বুদ্ধিরিতি সর্বশরীরিণাং প্রত্যাস্তবেদনীয়মেতৎ ।
গৃহতে চ বুদ্ধিসন্তানস্তত্র বুদ্ধিবুদ্ধান্তরং বিরোধী গুণ ইত্যনুমীয়তে, যথা
শব্দসন্তানে শব্দঃ শব্দান্তরবিরোধীতি ।

অনুবাদ । বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সর্বপ্রাণীর প্রত্যাস্তবেদনায়, অর্থাৎ প্রত্যেক
প্রাণী নিজের আত্মাতেই বুদ্ধির অনিত্য বুদ্ধিতে পারে। বুদ্ধির সন্তান অর্থাৎ
ধারাবাহিক জ্ঞানপরম্পরাও গৃহীত হইতেছে, তাহা হইলে বুদ্ধির সম্বন্ধে অপর বুদ্ধি
অর্থাৎ দ্বিতীয়কণোৎপন্ন জ্ঞানান্তর বিরোধী গুণ, ইহা অনুমিত হয়। যেমন
শব্দের সন্তানে শব্দ, শব্দান্তরের বিরোধী, অর্থাৎ দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিনাশক ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই শব্দের দ্বারা পূর্বশব্দোক্ত পূর্বশব্দের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে,
বুদ্ধির অনিত্য প্রমাণসিদ্ধ হওয়ার উহার বিনাশের কারণও সিদ্ধ হয়। এই আত্মিকের প্রথম
প্রকরণেই বুদ্ধির অনিত্য পরীক্ষিত হইয়াছে। বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা প্রত্যেক প্রাণী নিজের
আত্মাতেই বুদ্ধিতে পারে। “আমি বুদ্ধিরাজিলাস, আমি বুঝিব” এইরূপে বুদ্ধি বা জ্ঞানের ধ্বংস
ও প্রাগভাব মনের দ্বারাই বুঝা যায়। সুতরাং বুদ্ধির উৎপত্তির কারণের দ্বারা তাহার বিনাশের
কারণও অবগত আছে। বুদ্ধির সন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা জ্ঞানও জন্মে, ইহাও বুঝা যায়।
সুতরাং সেই নানা জ্ঞানের মধ্যে এক জ্ঞান অপর জ্ঞানের বিরোধী গুণ, ইহা অনুমান দ্বারা সিদ্ধ
হয়। অর্থাৎ ধারাবাহিক জ্ঞানের উৎপত্তি হলে দ্বিতীয়কণে উৎপন্ন জ্ঞান প্রথমকণে উৎপন্ন
জ্ঞানের বিরোধী গুণ, উহারই প্রথম কণে উৎপন্ন জ্ঞানের বিনাশের কারণ। যেমন বীজিতরঙ্গের
জায় উৎপন্ন শব্দমহত্ত্বের মধ্যে দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ,
তক্রূপ জ্ঞানের উৎপত্তিস্থলেও দ্বিতীয় জ্ঞান প্রথম জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ।
এইরূপ তৃতীয় জ্ঞান দ্বিতীয় জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ বুদ্ধিতে হইবে অর্থাৎ
পরকণজাত শব্দ যেমন তাহার পূর্বকণজাত শব্দের নাশক, তক্রূপ পরকণজাত জ্ঞানও তাহার
পূর্বকণজাত জ্ঞানের নাশক হয়। যে জ্ঞানের পরে আর জ্ঞান জন্মে নাই, সেই চরম জ্ঞান
কাল বা সংস্কার দ্বারা বিনষ্ট হয়। মহর্ষি শব্দকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করায় শব্দান্তরজাত শব্দনাশের
দ্বারা জ্ঞানান্তরজাত জ্ঞান নাশ বলিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানের পরকণে সুখ দুঃখাদি মনোগ্রাহ
বিশেষ গুণ জন্মিলে তদ্ব্যগাও পূর্বজাত জ্ঞানের নাশ হইয়া থাকে। পরবর্তী প্রকরণে এ সকল
কথা পরিষ্কৃত হইবে । ২৪ ।

ভাষ্য । অসংখ্যেযু জ্ঞানকারিতেষু সংস্কারেষু স্মৃতিহেতু-
বাক্যসমবেতেদাজ্ঞানসৌশ্চ সন্নির্কর্ষে সমানে স্মৃতিহেতৌ সতি ন কারণশ্চ
যৌগপদ্যমস্তীতি যুগপৎ স্মৃতয়ঃ প্রাক্তর্ভবেষুর্বাদি বুদ্ধিরাস্ত্রগুণঃ স্মৃতিতি ।
তত্র কশ্চিৎ সন্নির্কর্ষশ্চ যৌগপদ্যদ্ব্যপাদয়িতব্যমাহ ।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) আত্মাতে সমবেত জ্ঞানজনিত অসংখ্য সংস্কাররূপ স্মৃতির কারণ থাকায় এবং আত্মা ও মনের সন্নিবন্ধরূপ সমান স্মৃতির কারণ থাকায় কারণের অযোগ্যপত্ত নাহি, সুতরাং যদি বুদ্ধি আত্মার গুণ হয়, তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত স্মৃতি প্রাদুর্ভূত হউক? তন্নিমিত্ত অর্থাৎ এই পূর্বপক্ষের সমাধানের জন্ত সন্নিবন্ধের (আত্মা ও মনের সন্নিবন্ধের) অযোগ্যপদ্য উপপাদন করিতে কেহ বলেন—

সূত্র। জ্ঞানসমবেতাত্ম-প্রদেশসন্নিবন্ধান্মনসঃ স্মৃত্যুৎ-
পত্তেন যুগপদুৎপত্তিঃ ॥২৫॥২৯৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) “জ্ঞানসমবেত” অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ-বিশেষের সহিত মনের সন্নিবন্ধজন্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ (স্মৃতির) উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। জ্ঞানসাধনঃ সংস্কারো জ্ঞানমিত্যুচ্যতে। জ্ঞানসংস্কৃতৈ-
রাত্মপ্রদেশৈঃ পর্যায়েণ মনঃ সন্নিবন্ধ্যতে। আত্মমনঃসন্নিবন্ধাৎ স্মৃতয়োহপি
পর্যায়েণ ভবন্তীতি।

অনুবাদ। জ্ঞান সাধার সাধন, অর্থাৎ জ্ঞানজন্ত সংস্কার, “জ্ঞান” এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে। জ্ঞানদ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ-গুলির সহিত ক্রমশঃ মন সন্নিবন্ধিত হয়। আত্মা ও মনের (ক্রমিক) সন্নিবন্ধজন্ত সমস্ত স্মৃতিও ক্রমশঃ জন্মে।

টিল্লনী। মনের অণুব্ধবশতঃ যুগপৎ নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে না পারায় ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে এবং জ্ঞান আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষবাদীর আশঙ্কিত দোষও নিরাকৃত হইয়াছে। এখন ভাষ্যকার ঐ সিদ্ধান্তে আর একটি পূর্বপক্ষের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ হইলে স্মৃতিরূপ জ্ঞান যুগপৎ কেন জন্মে না? স্মৃতিকার্য্যে ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ কারণ নহে। পূর্বানুভবজনিত সংস্কারই স্মৃতির সাক্ষ্য কারণ। আত্মার ও মনের সন্নিবন্ধ, জন্ত জ্ঞানমাত্রের সমান কারণ, সুতরাং উহা স্মৃতিরও সমান কারণ। অর্থাৎ একরূপ আত্মমনঃসন্নিবন্ধই সমস্ত স্মৃতির কারণ। জীবের আত্মাতে অসংখ্যবিধরক অসংখ্য জ্ঞানজন্ত অসংখ্য সংস্কার বর্তমান আছে, এবং আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিবন্ধ, বাহা সমস্ত স্মৃতির সমান কারণ, তাহাও আছে, সুতরাং স্মৃতিরূপ জ্ঞানের যে সমস্ত কারণ, তাহাদিগের যোগ্যপদ্যই আছে। তাহা হইলে কোন

একটি সংস্কারজন্য কোন বিষয়ের স্বরূপকালে অজ্ঞান নানা সংস্কারজন্য অন্যান্য নানা বিষয়েরও স্বরূপ হউক । স্বতির কারণসমূহের যোগপদ্য হইলে স্বতিরূপ কার্যের যোগপদ্য কেন হইবে না ? এই পূর্ণপক্ষের নিরাসের জন্য কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মা ও মনের সন্নিবর্তন সমস্ত স্বতির কারণ হইলেও বিভিন্নরূপ আত্মমনঃসন্নিবর্তনই বিভিন্ন স্বতির কারণ, সেই বিভিন্নরূপ আত্মমনঃসন্নিবর্তনের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্ম নানা স্বতির যোগপদ্য হইতে পারে না । অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্বতির কারণ নানাবিধ আত্মমনঃসন্নিবর্তন হইতে না পারায় নানা স্বতি জন্মিতে পারে না । নহর্ষি এই স্বত্বের দ্বারা পরোক্ষ এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া বিচারপূর্বক এই সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন । তাহাচারও পূর্বোক্ত তাত্পর্য্যেই এই স্বত্বের অবতারণা করিয়াছেন । যাহার দ্বারা স্বরূপজ্ঞান জন্মে, এই অর্থে স্বত্ব সংস্কার অর্থে “জ্ঞান” শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে । “জ্ঞান” অর্থাৎ সংস্কার বাহ্যতে সমবেত, (সমবায় সম্বন্ধে বর্তমান), এইরূপ যে আত্মপ্রদেয়, অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন স্থান, তাহার সহিত মনের সন্নিবর্তনজন্য স্বতির উৎপত্তি হয়, সুতরাং যুগপৎ নানা স্বতি জন্মিতে পারে না, ইহাই এই স্বত্বের দ্বারা বলা হইয়াছে । প্রদেয় শব্দের দ্বারা অর্পণ প্রদা, জনা জন্মের অবয়ব বা অংশই তাহার কারণ প্রদা, তাহাকেই ঐ জন্মের প্রদেয় বলে । সুতরাং নিত্য প্রদা আত্মার প্রদেয় নাই । ‘আত্মার প্রদেয়’ এইরূপ প্রয়োগ সমীচীন নহে । নহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ে (২য় অঃ, ১৭শ স্বত্বে) এ কথা বলিয়াছেন । কিন্তু এখানে অন্যের মত বলিতে তদনুসারে গৌণ অর্থে আত্মার প্রদেয় বলিয়াছেন । স্বতির যোগপদ্য নিরাস করিতে নহর্ষি এই স্বত্বের দ্বারা অপরের কথা বলিয়াছেন যে, স্বতির কারণ ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার আত্মার একই স্থানে উৎপন্ন হয় না । আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার উৎপন্ন হয় । এবং যে সংস্কার আত্মার যে প্রদেশে জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশের সহিত মনের সন্নিবর্তন হইলে সেই সংস্কারজন্য স্বতি জন্মে । একই সময়ে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত অতি ক্ষুদ্র মনের সংযোগ হইতে পারে না । ফলশ্রুতি সেই সমস্ত সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হওয়ায় ফলশ্রুতিই তজ্জন্ম ভিন্ন ভিন্ন নানা স্বতি জন্মে । স্বতির কারণ নানা সংস্কারের যোগপদ্য থাকিলেও পূর্বোক্তরূপ বিভিন্ন আত্মমনঃসংযোগের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় স্বতির যোগপদ্যের আপত্তি করা যায় না । ২৫ ।

সূত্র । নাস্তুঃশরীরবৃত্তিত্বান্মনসঃ ॥২৬॥২৭॥

অমুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত উত্তর বলা যায় না, যেহেতু মনের শরীরমধ্যেই বর্তমানই আছে ।

ভাষ্য । সদ্দেহস্যাত্মনো মনসা সংযোগো বিপচ্যমানকর্মাশয়সহিতো জীবননিষ্যতে, তত্রাস্য প্রাক্প্রায়ণাদন্তঃশরীরে বর্তমানস্য মনসঃ শরীরাবহি-
জ্ঞানিসংস্কৃতিরাঙ্গপ্রদেয়ঃ সংযোগো নোপপদ্যত ইতি ।

অনুবাদ। “বিপচ্যমান” অর্থাৎ বাহ্যিক বিপাক বা ফলভোগ হইতেছে, এমন “কর্মাশয়” অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মের সহিত দেহবিশিষ্ট আত্মার মনের সহিত সংযোগ, জীবন সীকৃত হয়, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ আত্মমনঃসংযোগবিশয়কেই জীবন বলে। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্বে অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ জীবন থাকিতে শরীরের মধ্যেই বর্তমান এই মনের শরীরের বাহিরে জ্ঞান-সংস্কৃত নানা আত্মপ্রদেশের সহিত সংযোগ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বসৃজিত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মন “অন্তঃশরীরবৃত্তি” অর্থাৎ জীবের মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না, সুতরাং পূর্বসৃজিত সমাধান হইতে পারে না। মৃত্যুর পূর্বে অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, নচেৎ জীবনই থাকে না, ইহা বুঝাইতে ভাব্যাকার এখানে জীবনের স্বরূপ বলিয়াছেন যে, দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগই জীবন, দেহের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। কারণ, তাহা হইলে মৃত্যুর পরেও সর্বব্যাপী আত্মার সহিত মনের সংযোগ থাকায় জীবন থাকিতে পারে। সুতরাং দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত অর্থাৎ দেহের মধ্যে আত্মার সহিত মনের সংযোগকেই “জীবন” বলিতে হইবে। কিন্তু শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত যে কণে মনের প্রথম সংযোগ জন্মে, সেই কণেই জীবন ব্যবহার হয় না, ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগারম্ভ হইলেই জীবন-ব্যবহার হয়। একজন ভাস্কর্য্যকার “বিপচ্যমানকর্মাশয়সহিতঃ” এই ব্যক্তির দ্বারা পূর্বোক্তরূপ মনঃসংযোগকে বিশিষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের নাম “কর্মাশয়”^১। যে কর্ম্মাশয়ের বিপাক অর্থাৎ ফলভোগ হইতেছে, তাহাই বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়। তাহাশ কর্ম্মাশয় সহিত যে দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনঃসংযোগ, তাহাই জীবন। ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগারম্ভের পূর্ববর্তী আত্মমনঃসংযোগ জীবন নহে। জীবনের পূর্বোক্ত স্বরূপ নির্ণীত হইলে জীবের “প্রাণের” (মৃত্যুর) পূর্বে অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট ভিন্ন ভিন্ন আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে না। মহাবির গুঢ় তাৎপর্য্য এই যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হয়, এইরূপ করণা করিলেও যে প্রদেশে একটি সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই অন্য সংস্কারের উৎপত্তি বলা যাইবে না। তাহা বলিলে আত্মার একই প্রদেশে নানা সংস্কার বর্তমান থাকায় সেই প্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হইলে—সেখানে একই সময়ে সেই নানাসংস্কারজন্য নানা শক্তির উৎপত্তি হইতে পারে। সুতরাং যে আপত্তির নিরাসের জন্য পূর্বোক্তরূপ করণা করা হইয়াছে, সেই আপত্তির নিরাস হয় না। সুতরাং আত্মার এক একটি প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন এক একটি সংস্কারই জন্মে, তাহাই বলিতে হইবে।

১। কেশবলাল কর্ম্মাশয়ো দুষ্কানুষ্ঠিতজ্ঞানবদনীয়ঃ—যোগসূত্র, দ্বাদশশাখা, ১২।

পূজ্যপুণ্ডরীকশায় কাশ্যভাষ্যমোক্ষপ্রদমণঃ।—বাসভাষ্য।

আশেষজাত সাংসারিকঃ পুরুষা অস্মিন ইত্যশয়ঃ। কর্ম্মদ্বাদশয়ো ধর্ম্মাধর্ম্মৌ।—বাসভাষ্যে ভিন্ন টীকা।

কিন্তু শরীরের মধ্যে আত্মার প্রবেশগুলিতে অসংখ্য সংস্কার স্থান পাইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার বসন্তগুলি প্রবেশ গ্রহণ করা ধাইবে, সেই সমস্ত প্রবেশ সংস্কারপূর্ণ হইলে তখন শরীরের বাহিরে সর্বব্যাপী আত্মার অসংখ্য প্রবেশে ক্রমশঃ অসংখ্য সংস্কার জন্মে এবং শরীরের বাহিরে আত্মার সেই সমস্ত প্রবেশের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংস্কারজন্য ক্রমশঃ নানা সৃষ্টি জন্মে, ইহাই বলিতে হইবে। কিন্তু জীবনকাল পর্য্যন্ত মন “অন্তঃশরীরবৃত্তি” ; সুতরাং বৃত্তার পূর্বে মন শরীরের বাহিরে না যাওয়ায় পূর্কোক্তরূপ সমাধান উপপন্ন হয় না। মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি কি? এই বিষয়ে বিচারপূর্বক উদ্ভোক্তকর শেষে বলিমাছেন যে, শরীরের বাহিরে মনের কার্যকারণতার অভাবই মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি। যে শরীরের দ্বারা আত্মা বশ্ত করিতেছেন, সেই শরীরের সহিত সংযুক্ত মনই আত্মার জ্ঞানাদি কার্যের সাধন হইয়া থাকে। ২৬।

সূত্র। সাধ্যত্বাদহেতুঃ ॥২৭॥২৯৮॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সাধ্যত্ববশতঃ অর্থাৎ পূর্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্য, সিদ্ধ নহে, এ জ্ঞাত অহেতু অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না।

ভাষ্য। বিপচ্যমানকর্মাশয়মাত্রঃ জীবনং, এবঞ্চ সতি সাধ্যমন্তঃ-শরীরবৃত্তিভুং মনস ইতি।

অনুবাদ। বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়মাত্রই জীবন। এইরূপ হইলে মনের অন্তঃ-শরীরবৃত্তির সাধ্য।

টীকণী। পূর্বসূত্রে যে মনের “অন্তঃশরীরবৃত্তি” হেতু বলা হইয়াছে, তাহা পূর্কোক্ত উত্তরবাদী স্বীকার করেন না। তাহার মতে অরণের জন্ত মন শরীরের বাহিরেও আত্মার প্রবেশ-বিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়। বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়মাত্রই জীবন, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলেও তখন জীবনের সম্ভাব্য হানি হয় না। তখনও জীবের ধর্ম্মাধর্ম্মের কলভোগ বর্ধমান থাকায় বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়রূপ জীবন থাকে। বৃত্তার পরে পূর্বদেহে আত্মার পূর্কোক্ত ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ জীবন না থাকিলেও বেহাত্তরে জীবন থাকে। বৃত্তার পরে তখনই দেহান্তর-পরিগ্রহ শাস্ত্রসিদ্ধ। প্রলয়কালে এবং মুক্তিলাভ হইলেই পূর্কোক্তরূপ জীবন থাকে না। কলযথা, জীবনের স্বরূপ বস্তুতে শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ, এই কথা বলা নিত্যাযোজন। সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলে জীবন থাকে না, ইহার কোন হেতু না থাকায় মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি অস্ত্র মুক্তির দ্বারা সাধন করিতে হইবে, উহা সিদ্ধ নহে, কিন্তু সাধ্য, সুতরাং উহা হেতু হইতে পারে না। উহার দ্বারা পূর্কোক্ত সমাধানের খণ্ডন করা যায় না। পূর্কোক্ত মতবাদীর এই কথাই দৃষ্টি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। ২৭।

সূত্র । অরতঃ শরীরধারণোপপত্তের প্রতিষেধঃ ॥

॥২৮॥২৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) অরতকারী ব্যক্তির শরীর ধারণের উপপত্তিবশতঃ প্রতিষেধ নাই ।

ভাষ্য । হৃদয়ঃ খল্লয়ঃ মনঃ প্রণিদধানশিরাদপি কক্ষিদর্ঘং অরতি, অরতঃ শরীরধারণং দৃশ্যতে, আত্মমনঃসম্বন্ধজ্ঞঃ প্রযত্তো দ্বিবিধো ধারকঃ প্রেরকঃ, নিঃসৃতো চ শরীরাদ্বহির্নসি ধারকস্য প্রযত্তম্যাত্মাৎ গুরুত্বাৎ পতনং স্যাৎ শরীরস্য অরত ইতি ।

অনুবাদ । এই সূত্রী অরতের ইচ্ছাপ্রযুক্ত মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে অরত করে, অরতকারী জীবের শরীর ধারণও দেখা যায় । আত্মা ও মনের সম্বন্ধজ্ঞ প্রযত্তো দ্বিবিধ,—ধারক ও প্রেরক ; কিন্তু মন শরীরের বাহিরে নির্গত হইলে ধারক প্রযত্ত না থাকায় গুরুত্ববশতঃ অরতকারী ব্যক্তির শরীরের পতন হউক ?

উত্তর । পূর্বসূত্রোক্ত দোষের নিরাসের জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিদের প্রতিষেধ করা যায় না অর্থাৎ জীবনকালে মন যে শরীরের মধ্যেই থাকে, শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । কারণ, অরতকারী ব্যক্তির অরতকালেও শরীর ধারণ দেখা যায় । কোন বিষয়ের অরতের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্ত তখন প্রণিহিতন না হইয়া বিলম্বেও সেই বিষয়ের অরত করে । কিন্তু তখন মন শরীরের বাহিরে গেলে শরীর ধারণ হইতে পারে না । শরীরের গুরুত্ববশতঃ তখন ভূমিতে শরীরের পতন অনিবার্য্য হয় । কারণ, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সম্বন্ধজ্ঞ আত্মাতে শরীরের প্রেরক ও ধারক, এই দ্বিবিধ প্রযত্ত জন্মে । তদ্বশে ধারক প্রযত্তই শরীরের পতনের প্রতিবন্ধক । মন শরীরের বাহিরে গেলে তখন ঐ ধারক প্রযত্তের কারণ না থাকায় উহার অভাব হয়, সুতরাং তখন শরীরের ধারণ হইতে পারে না । গুরুত্ববিশিষ্ট জীবের পতনের অভাবই তাহার দৃষ্টি বা ধারণ । কিন্তু ঐ পতনের প্রতিবন্ধক ধারক প্রযত্ত না থাকিলে সেখানে পতন অবশ্যস্বাভাবী । কিন্তু যে কাল পর্য্যন্ত মনের দ্বারা কোন বিষয়ের অরত হয়, তৎকাল পর্য্যন্ত ঐ অরত ও শরীর-ধারণ যুগপৎ জন্মে, ইহা দৃষ্ট হয়;—যাহা দৃষ্ট হয়, তাহা সকলেরই স্বীকার্য্য ॥ ২৮ ॥

সূত্র । ন তদাশুগতিত্বান্মনসঃ ॥২৯॥৩০০॥

অমুবাদ । (পূর্বপক্ষ) তাহা হয় না, অর্থাৎ মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীরের পতন হয় না । কারণ, মনের আশুগতিই আছে ।

ভাষ্য । আশুগতি মনস্তত্ত্ব বহিঃশরীরাদান্নপ্রদেশেন জ্ঞানসংস্কৃতেন সন্নিকর্ষঃ, প্রত্যাগতস্য চ প্রযত্নোৎপাদনমুভয়ং যুজ্যত ইতি, উৎপাদ্য বা ধারকং প্রযত্নঃ শরীরান্নিঃসরণং মনসোহতন্ত্রোপপন্নং ধারণমিতি ।

অমুবাদ । মন আশুগতি, (সুতরাং) শরীরের বাহিরে জ্ঞান দ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত তাহার সন্নিকর্ষ, এবং প্রত্যাগত হইয়া প্রযত্নের উৎপাদন, উভয়ই সম্ভব হয় । অথবা ধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়া মনের শরীর হইতে নির্গমন হয়, অতএব সেই স্থলে ধারণ উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বস্থত্রোক্ত দোষের নিরাস করিতে এই স্থত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীর ধারণের তদুপপত্তি নাই । কারণ, মন অতি জটপতি, শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সাধোদগুরুপ সন্নিকর্ষ জন্মিলেই তখনই আবার শরীরে প্রত্যাগত হইয়া, ঐ মন শরীরধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করে । সুতরাং শরীরের পতন হইতে পারে না । যদি কেহ বলেন যে, যে কাল পর্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, সেই সময়ে শরীরধারণ কিরূপে হইবে? একজন ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর পক্ষ সমর্থনের জন্ত শেষে বলিয়াছেন যে, অথবা মন শরীরধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়াই শরীরের বাহিরে নির্গত হয়, ঐ প্রযত্নই তৎকালে শরীর পতনের প্রতিবন্ধকরূপে বিদ্যমান থাকায় তখন শরীর ধারণ উপপন্ন হয় । সুত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা শরীরের পতনই বিবক্ষিত । পরবর্তী রাখানোমন গোস্থানি-ভট্টাচার্য্য “তদ্ব্যবহিকবরণে” ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—“ন তৎ শরীরধারণং” । ২৯ ।

সূত্র । ন স্মরণকালানিয়মাৎ ॥৩০॥৩০১॥

অমুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ মনের আশুগতিত্ববশতঃ শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না । কারণ, স্মরণের কালের নিয়ম নাই ।

ভাষ্য । কিঞ্চিৎ কিপ্রাং স্মর্য্যতে, কিঞ্চিচ্ছিরেণ ; বদা চিরেণ, তদা স্মস্মূর্ষয়া মনসি ধার্য্যমাণে চিন্তাপ্রবন্ধে সতি কস্মচ্চিদেবার্থস্য লিঙ্গভূতস্য

চিন্তনমারাদিতঃ স্মৃতিহেতুর্ভবতি । তত্রৈতচ্চিরনিশ্চরিতে মনসি নোপ-
পদ্যত ইতি ।

শরীরসংযোগানপেক্ষচ্ছাত্ত্বমনঃসংযোগো ন স্মৃতিহেতুঃ,
শরীরস্যোপভোগায়তনত্বাৎ ।

উপভোগায়তনং পুরুষস্ত জ্ঞাতুঃ শরীরং, ন ততো নিশ্চরিতস্ত মনস
আত্মসংযোগনাত্র জ্ঞানস্বখাদীনামুৎপত্তৌ' কল্পতে, কৃপ্তৌ চ শরীর-
বৈয়র্থ্যমিতি ।

অনুবাদ । কোন বস্তু শীঘ্র স্মৃত হয়, কোন বস্তু বিলম্বে স্মৃত হয়, যে সময়ে বিলম্বে
স্মৃত হয়, সেই সময়ে স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ মন ধার্য্যমাণ হইলে অর্থাৎ স্মরণীয় বিষয়ে
মনকে প্রণিহিত করিলে তখন চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতির প্রবাহ) হইলে' নিস্কৃত অর্থাৎ
অসাধারণ চিক্ৰভূত কোন পদার্থের চিন্তন (স্মরণ) আরামিত (সিক) হইয়া স্মরণের
হেতু হয় (অর্থাৎ সেই চিক্ৰ বা অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে সেই চিক্ৰবিশিষ্ট
পদার্থের স্মরণ জন্মায়) সেই স্থলে অর্থাৎ ঐরূপ বিলম্বে স্মরণস্থলে মন (শরীর হইতে)
চিরনির্গত হইলে ইহা অর্থাৎ পূর্বকথিত শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না ।

এবং শরীরের উপভোগায়তনবশতঃ শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্মমনঃসংযোগ,
স্মরণের হেতু হয় না । বিশদার্থ এই যে—শরীর জ্ঞাতা পুরুষের উপভোগের
আয়তন অর্থাৎ অধিষ্ঠান,—সেই শরীর হইতে নির্গত মনের আত্মার সহিত সংযোগ-
মাত্র, জ্ঞান ও সুখাদির উৎপত্তির নিমিত্ত সমর্থ হয় না, অর্থাৎ শরীরের বাহিরে
কেবল আত্মার সহিত যে মনঃসংযোগ, তাহার জ্ঞান ও সুখাদির উৎপাদনে সামর্থ্যই
নাই, সামর্থ্য থাকিলে কিন্তু শরীরের বৈয়র্থ্য হয় ।

টিপ্পনী । পূর্বস্বত্রোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে দর্শন এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে,
স্মরণের কালনিয়ম না থাকায় মন আত্মগতি হইলেও শরীর ধারণের উপপত্তি হয় না । যেখানে

১। প্রচলিত সনত্ত পুস্তকেই "উৎপত্তৌ" এইরূপ পাঠ আছে । কিন্তু এখানে সামর্থ্যবোধক কৃপ ধাতুর প্রয়োগ
হওয়ায় তাহার কোপে চতুর্থী বিভক্তিই প্রযোজ্য, তাৎকালিক এইরূপ স্থলে অন্তরং চতুর্থী বিভক্তিই প্রয়োগ করিয়াছেন ।
তাই এখানেও তাৎকালিক "উৎপত্তৌ" এইরূপ চতুর্থী বিভক্তিচুক্ত প্রয়োগ করিয়াছেন মনে হওয়ায় ঐরূপ পাঠই গৃহীত
হইল । (১ম খণ্ড ২২০ পৃষ্ঠায় পাঠটীকা দ্রষ্টব্য) ।

২। ভাষ্যে "চিন্তা-প্রবন্ধঃ" স্মৃতি-প্রবন্ধঃ । "কল্পচিন্তাব্যবর্ত্ত নিস্কৃতত", চিক্ৰভূত অসাধারণত্বতি থাকে ।
"চিন্তনং" স্মরণ, "ধার্য্যমিত্য" সিক, চিক্ৰভূতঃ স্মৃতিহেতু ভবতীতি ।—ভাষ্যটীকা ।

অনেক চিন্তার পরে বিলম্বে অরূপ হয়, সেখানে মন শরীর হইতে নির্গত হইয়া অরূপকাল পর্য্যন্ত শরীরের বাহিরে থাকিলে তৎকালে শরীর-ধারণ হইতে পারে না। ভাব্যাকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে বিলম্বে কোন পদার্থের অরূপ হয়, সেই সময়ে অরূপের ইচ্ছাপ্রযুক্ত ভবিষ্যৎ মনকে প্রসিদ্ধিত করিলে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ নানা স্মৃতি জন্মে। এইরূপে বখন সেই অরূপীয় পদার্থের কোন অসাধারণ চিহ্নের অরূপ হয়, তখন সেই অরূপ, সেই চিত্তবিশিষ্ট অরূপীয় পদার্থের স্মৃতি জন্মায়। তাহা হইলে সেই চরম অরূপ না হওয়া পর্য্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, ইহা স্বীকার্য। সুতরাং তৎকাল পর্য্যন্ত শরীর-ধারণ হইতে পারে না। মন ধারক প্রবর উৎপাদন করিয়া শরীরের বাহিরে গেলেও ঐ প্রবর তৎকাল পর্য্যন্ত থাকিতে পারে না। কারণ, তৃতীয় ক্ষণেই প্রবরের বিনাশ হইয়া থাকে। ভাব্যাকার শেষে নিজের আরও একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলে মনের সহিত শরীরের সংযোগ থাকে না, কেবল আত্মার সহিতই মনের সংযোগ থাকে। সুতরাং ঐ সংযোগ, জ্ঞান ও সৃষ্টিদির উৎপাদনে সমর্থই হয় না। কারণ, শরীর আত্মার উপভোগের আয়তন, শরীরের বাহিরে আত্মার কোনরূপ উপভোগ হইতে পারে না। শরীরের বাহিরে কেবল আত্মার সহিত মনের সংযোগ-জ্ঞান জ্ঞানদির উৎপত্তি হইলে শরীরের উপভোগায়তনই থাকে না, তাহা হইলে শরীরের উৎপত্তি ব্যর্থ হয়। অর্থাৎ যে উপভোগ সম্পাদনের মন্ত শরীরের সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা যদি শরীরের বাহিরে শরীর ব্যতিক্রম হইতে পারে, তাহা হইলে শরীর-সৃষ্টি ব্যর্থ হয়। সুতরাং শরীরসংযোগনিরূপক আত্মমনঃসংযোগ জ্ঞানদির উৎপত্তিতে কারণই হয় না, ইহা স্বীকার্য। অতএব মন শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হইলে তখনই বিষয়বিশেষের স্মৃতি জন্মে, এইরূপ মনঃসংযোগের বোধ্যপদ্য না হওয়ার স্মৃতিরও বোধ্যপদ্য হইতে পারে না, এইরূপ সমাধান কোনরূপেই সম্ভব নহে ৷৩০৷

সূত্র। আত্মপ্রেরণ-বদৃচ্ছা-জ্ঞতাভিশ্চ ন সংযোগ-বিশেষঃ ॥ ৩১ ॥ ৩০২ ॥

অনুবাদ। আত্মা কর্তৃক প্রেরণ, অথবা বদৃচ্ছা অর্থাৎ অকস্মাৎ, অথবা জ্ঞান-বস্তাপ্রযুক্ত (শরীরের বাহিরে মনের) সংযোগবিশেষ হয় না।

ভাষ্য। আত্মপ্রেরণেন বা মনসো বহিঃ শরীরাতঃ সংযোগবিশেষঃ শ্রাৎ ? বদৃচ্ছয়া বা আকস্মিকতয়া, জ্ঞতয়া বা মনসঃ ? সর্কষ্যা চানুপপত্তিঃ। কথং ? স্মর্তব্যাত্মাদিচ্ছাতঃ স্মরণাজ্জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ। যদি ভাবদাত্মা অনু-ব্যর্থস্ত স্মৃতিহেতুঃ নংকারোহুস্মিমাঙ্গপ্রদেশে সমবেতস্তেন মনঃ সংযুক্ত্যতা-মিতি মনঃ প্রেরয়তি, তদা স্মৃত এবাসামর্থো ভবতি ন স্মর্তব্যঃ। ন

চাত্ত্বপ্রত্যক্ষ আত্মপ্রদেশঃ সংস্কারো বা, তত্রানুপপন্নাত্মপ্রত্যক্ষেন সংবিত্তিরিতি । হুস্মূৰ্ঘ্যা চায়ং মনঃ প্রণিদধানশ্চিরাদপি কঞ্চিদৰ্থং স্মরতি নাকস্মাৎ । জ্ঞত্বঞ্চ মনসো নাস্তি, জ্ঞানপ্রতিষেধাদিতি ।

অমুবাদ । শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ কি (১) আত্মা কর্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয় ? অথবা (২) বদৃচ্ছাবশতঃ (অর্থাৎ) আকস্মিক ভাবে হয় ? (৩) অথবা মনের জ্ঞানবস্তাবশতঃ হয় ? সর্বপ্রকারেই উপপত্তি হয় না । (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত তিন প্রকারেই শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না কেন ? (উত্তর) (১) স্মরণীয়ত্বপ্রযুক্ত, (২) ইচ্ছাপূর্বক স্মরণপ্রযুক্ত, (৩) এবং মনে জ্ঞানের অসম্ভব প্রযুক্ত । তাৎপর্য্য এই যে, যদি (১) আত্মা “এই পদার্থের স্মৃতির কারণ সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, তাহার সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক,” এইরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করে, তাহা হইলে এই পদার্থ অর্থাৎ মনঃ-প্রেরণের জন্য পূর্বচিন্তিত সেই পদার্থ স্মৃতই হয়, স্মরণীয় হয় না । এবং আত্মার প্রদেশ অথবা সংস্কার, আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্বিষয়ে আত্মার প্রত্যক্ষের দ্বারা সংবিত্তি (জ্ঞান) উপপন্ন হয় না । এবং (২) স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ এই স্মৃতি মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করে ; অকস্মাৎ স্মরণ করে না । এবং (৩) মনের জ্ঞানবস্তা নাই । কারণ, জ্ঞানের প্রতিষেধ হইয়াছে, অর্থাৎ জ্ঞান যে মনের গুণ নহে, মনে জ্ঞান জন্মে না, ইহা পূর্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে ।

টিপ্পানী । বিষয়বিশেষের স্মরণের জন্য মন শরীরের বাহিরে ঘাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই মত খণ্ডিত হইয়াছে । এখন ঐ মত-খণ্ডনে মর্হর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা অপরের কথা বিনিরূপেছেন যে, আত্মাই মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তজ্জন্ত শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না । মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে ঘাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না । এবং মন নিজের জ্ঞানবস্তাবশতঃ নিজেই কর্তব্য বুদ্ধিগত শরীরের বাহিরে ঘাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না । পূর্বোক্ত কোন প্রকারেই যখন শরীরের বাহিরে মনের ঐক্লপ সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না, তখন আর কোন প্রকার না থাকায় সর্বপ্রকারেই উহা উপপন্ন হয় না, ইহা স্বীকার্য্য । আত্মাই শরীরের বাহিরে মনকে প্রেরণ করায়, মনের পূর্বোক্তরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই প্রথম পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে জায্যকার “স্মৃত্যবাস্তব” এই কথা বিনিহা, পরে তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, আত্মা যে পদার্থকে স্মরণ করিবার জন্য

মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করিবেন, সেই পদার্থ তাঁহার স্বর্ভাব্য অর্থাৎ মনঃপ্রেরণের পূর্বে তাহা স্বত্ব হয় নাই, ইহা স্বীকার্য। কিন্তু আত্মা ঐ পদার্থকে স্রবণ করিবার জন্য মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করিলে "এই পদার্থের স্রুতির জনক সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সন্নিবেত আছে, সেই আত্মপ্রদেশের সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক" এইরূপ চিন্তা করিয়াই মনকে প্রেরণ করেন, ইহা বলিতে হইবে। নচেৎ আত্মার প্রেরণজনক যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলে সেই স্বর্ভাব্য বিষয়ের স্রবণ নির্বাহে হইতে পারে না। কিন্তু আত্মা পূর্বোক্তরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করিলে তাহার সেই স্বর্ভাব্য বিষয়টি মনঃ প্রেরণের পূর্বেই চিন্তার বিষয় হইয়া স্বত্বই হয়, তাহাতে তখন আর স্বর্ভাব্য থাকে না। সুতরাং আত্মাই তাঁহার স্বর্ভাব্য বিষয়বিশেষের স্রবণের জন্য মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তৎকাল আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই পক্ষ উপপন্ন হয় না। পূর্বোক্ত যুক্তিবাদী যদি বলেন যে, আত্মা তাঁহার স্রুতির জনক সংস্কার ও সেই সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশকে প্রত্যক্ষ করিয়াই সেই প্রদেশে মনকে প্রেরণ করেন, মনঃ প্রেরণের জন্য পূর্বে তাঁহার সেই স্বর্ভাব্য বিষয়ের স্রবণ অনাবশ্যক, এই জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—আত্মার সেই প্রদেশ এবং সেই সংস্কার আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, ঐ সংস্কার অতীন্দ্রিয়, সুতরাং তদ্বিষয়ে আত্মার নান্দ প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে বাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই দ্বিতীয় পক্ষের অল্পপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার পূর্বে (২) "ইচ্ছাতঃ স্রবণাৎ" এই কথা বলিয়া, পরে তাহার তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, স্বর্ভাব্য স্রবণের ইচ্ছাপূর্বক বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্রবণ করেন, অকস্মাৎ স্রবণ করেন না। তাৎপর্য এই যে, স্বর্ভাব্য যে স্থলে স্রবণের ইচ্ছা করিয়া মনকে প্রসিদ্ধিত করতঃ বিলম্বে কোন পদার্থকে স্রবণ করে, সেই স্থানে পূর্বোক্ত যুক্তিবাদীর মতে শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ অকস্মাৎ হয় না, স্রবণের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্তই মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, ইহা স্বীকার্য। পরন্তু অকস্মাৎ মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই কথার দ্বারা বিনা কারণেই ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই অর্থও বুঝিতে পারি না। কারণ, বিনা কারণে কোন কার্য জন্মিতে পারে না। অকস্মাৎ মনের ঐরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, অর্থাৎ উহার কোন প্রতিবন্ধক নাই, ইহা বলিলে স্রবণের বিধর-নিয়ম থাকিতে পারে না। বটের স্রবণের কারণ উপস্থিত হইলে তখন পটবিধরক সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষে অকস্মাৎ মনের সংযোগ-জনক পটের স্রবণও হইতে পারে। মন নিজের জ্ঞানবত্তা প্রযুক্তই শরীরের বাহিরে বাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষের অল্পপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার পূর্বে (৩) "জ্ঞানাসম্ভবাতঃ" এই কথা বলিয়া, পরে উহার তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মনের জ্ঞানবত্তাই নাই, পূর্বেই মনের জ্ঞানবত্তা প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। সুতরাং মন নিজের জ্ঞানবত্তা প্রযুক্তই শরীরের বাহিরে বাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষও বলা যায় না। প্রচলিত সনাত্ত ভাষ্যপুস্তকেই "স্বর্ভাব্যবাদিচ্ছাতঃ স্রবণজ্ঞানাসম্ভবাতঃ" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু ব্রহ্মোক্ত দ্বিতীয় পক্ষের অল্পপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার "ইচ্ছাতঃ স্রবণাৎ" এইরূপ বাক্য

এবং তৃতীয় পক্ষের অতঃপরিত্তি ব্যাখ্যাত "জ্ঞানাসম্বাদ" এইরূপ বাক্যই বলিয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়। কোন জ্ঞানই মনের গুণ নহে, মনে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানবাহকই অসম্ভব, ইহাই "জ্ঞানাসম্বাদ" এই বাক্য দ্বারা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। পরে ভাষ্যকারের "জ্ঞানমনসো নান্তি" ইত্যাদি ব্যাখ্যার দ্বারা এবং দ্বিতীয় পক্ষে "স্বভূত্বং চাৎ.....মরতি" ইত্যাদি ব্যাখ্যা দ্বারাও "জ্ঞানাতঃ স্বরূপং" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। সুতরাং প্রচলিত পাঠ গৃহীত হয় নাই। ৩১।

ভাষ্য। এতচ্চ

সূত্র। ব্যাসক্তমনঃ পাদব্যথনেন সংযোগবিশেষেণ
সমানং ॥ ৩২ ॥ ৩০৩ ॥

অনুবাদ। (উক্তর) ইহা কিন্তু ব্যাসক্তমনাঃ ব্যক্তির চরণ-বাখাজনক সংযোগ-বিশেষের সহিত সমান।

ভাষ্য। যদা খল্বয়ং ব্যাসক্তমনাঃ কচিদেদশে শরীরয়া^১ কণ্টকেন বা পাদব্যথনমাপ্নোতি, তদাত্মমনঃসংযোগবিশেষ এবিত্যঃ। দৃষ্টং হি দুঃখং দুঃখসংবেদনক্বেতি, তত্রায়ং সমানঃ প্রতিবেদঃ। যদৃচ্ছয়া তু ন বিশেষো নাকস্মিকী ক্রিয়া নাকস্মিকঃ সংযোগ ইতি।

কস্মাদৃষ্টমুপভোগার্থং ক্রিয়াহেতুরিতি চেৎ? সমানং। কস্মাদৃষ্টং পুরুষস্থং পুরুষোপভোগার্থং মনসি ক্রিয়াহেতুরেবং দুঃখং দুঃখ-সংবেদনক্ সিধ্যাতীত্যেবাক্ষেন্নক্তমে? সমানং, স্মৃতিহেতাবপি সংযোগ-বিশেষো ভবিতুমর্হতি। তত্র যদৃচ্ছং "আত্মপ্রেরণ-যদৃচ্ছা-জ্ঞাতাভিশ্চ ন সংযোগবিশেষ" ইত্যয়মপ্রতিবেদ ইতি। পূর্বস্ত প্রতিবেদো নাত্তঃশরীরবৃত্তিত্ত্বান্মনস" ইতি।

অনুবাদ। যে সময়ে ব্যাসক্তচিত্ত এই আত্মা কোন স্থানে শরীরের দ্বারা অথবা কণ্টকের দ্বারা চরণব্যথা প্রাপ্ত হন, তৎকালে আত্মা শু মনের সংযোগবিশেষ স্বীকার্য। যেহেতু (তৎকালে) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ। সেই আত্মমনঃসংযোগে এই প্রতিবেদ অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিবেদ ভুল।

যদৃচ্ছাপ্রযুক্ত কিন্তু বিশেষ হয় না। (কারণ) ক্রিয়া আকস্মিক হয় না, সংযোগ আকস্মিক হয় না।

(পূর্বপক্ষ) উপভোগার্থ কৰ্ম্মাদৃষ্ট ক্রিয়ার হেতু, ইহা যদি বল ? (উত্তর) সমান। বিশদার্থ এই যে, পুরুষের (আত্মার) উপভোগার্থ (উপভোগ-সম্পাদক) পুরুষই কৰ্ম্মাদৃষ্ট অর্থাৎ কৰ্ম্মজন্ম অদৃষ্টবিশেষ, মনে ক্রিয়ার কারণ, (অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জন্মায়)। এইরূপ হইলে (পূর্বোক্ত) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ সিক হয়, এইরূপ যদি স্বীকার কর ? (উত্তর) তুল্য। (কারণ) স্মৃতির হেতু (অদৃষ্টবিশেষ) থাকাতোও সংযোগবিশেষ হইতে পারে। তাহা হইলে “আত্মা কর্তৃক প্রেরণ, অথবা যদৃচ্ছা অথবা জ্ঞানবতাপ্রযুক্ত সংযোগ-বিশেষ হয় না” এই বাহ্য উক্ত হইয়াছে, ইহা প্রতিষেধ নহে। “মনের অন্তঃশরীর-বৃত্তিভবনতঃ (শরীরের বাহিরে সংযোগবিশেষ) হয় না” এই পূর্বই অর্থাৎ পূর্বোক্ত ঐ উত্তরই প্রতিষেধ।

টিপ্পনী। নহি এই হৃদয়ের দ্বারা পূর্বহৃদ্যোক্ত অশরের প্রতিষেধের ষণ্ডন করিয়াছেন। ভাব্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যে সময়ে কোন ব্যক্তি স্থিরচিত্ত হইয়া কোন দৃষ্ট বর্ণন অথবা শব্দ শ্রবণাদি করিতেছেন, তৎকালে কোন স্থানে তাহার চরণে শর্করা (কঙ্কর) অথবা কটক বিদ্ধ হইলে তখন সেই চরণপ্রদেশে তাহার আত্মাতে তৎকৃত দুঃখ এবং ঐ দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। বাহ্য প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তাহার অশ্রুতাপ বলা যায় না। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে সেই ব্যক্তির মন অত্র বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলেও তৎক্ষণাৎ তাহার চরণপ্রদেশে উপস্থিত হয়, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, তখন সেই চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ না হইলে সেই চরণপ্রদেশে দুঃখ ও দুঃখের বোধ জন্মিতেই পারে না। কিন্তু পূর্বোক্ত স্থলে তৎক্ষণাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের যে সংযোগ, তাহাতেও পূর্বহৃদ্যোক্ত প্রকারে তুল্য প্রতিষেধ (ষণ্ডন) হয়। অর্থাৎ ঐ আত্মনঃসংযোগও তখন আত্মা কর্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয় না, যদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ হয় না, এবং মনের জ্ঞানবতাপ্রযুক্ত হয় না, ইহা বলা যায়। কিন্তু পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ কোনরূপে উপপন্ন হইলে শরীরের বাহিরেও আত্মার সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে। ঐ উভয় স্থলে বিশেষ কিছুই নাই। যদি বল, পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ প্রমাণসিদ্ধ, ইহা উভয় পক্ষেরই স্বীকৃত, সুতরাং ঐ সংযোগ যদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ জন্মে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনঃসংযোগ কোন প্রমাণসিদ্ধ হয় নাই, সুতরাং অকস্মাৎ তাহার উৎপত্তি হয়, এইরূপ কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই। এই জন্য ভাব্যকার

শেষে বলিয়াছেন যে, বদৃষ্টিপ্রযুক্ত ঐ সংযোগে বিশেষ হয় না। অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে বদৃষ্টি-
বশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ চরণপ্রদেবে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই কথা বলিয়া ঐ
সংযোগের বিশেষ প্রদর্শন করা যায় না। কারণ, ক্রিয়া ও সংযোগ আকস্মিক হইতে পারে না।
অকস্মাৎ অর্থাৎ বিনা কারণেই মনে ক্রিয়া জন্মে, অথবা সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ
ব্যতীত কোন কার্যই হইতে পারে না। যদি বল, পূর্বোক্ত স্থলে যে দূরদৃষ্টবিশেষ চরণপ্রদেবে
আত্মাতে দৃঃপ এবং ঐ দৃঃপবোধের জনক, তাহাই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া থাকে, সুতরাং
ঐ ক্রিয়াজন্ত চরণপ্রদেবে তৎকথাৎ আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, উহা আকস্মিক বা
নিকারণ নহে। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানেরও উল্লেখ করিয়া তৎক্ষণে বলিয়াছেন যে, ইহা
সমান। কারণ, স্মৃতির জনক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্তও শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনের
সংযোগবিশেষ জন্মিতে পারে। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজন্তই পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেবে আত্মার
সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলিলে যিনি স্মৃতির যোগপাদা কারণের জন্ত শরীরের বাহিরে
আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশের সহিত ক্রমিক মনঃসংযোগ স্বীকার করেন, তিনিও ঐ মনঃসংযোগকে
অদৃষ্টবিশেষজন্ত বলিতে পারেন। তাঁহার ঐরূপ বলিবার বাধক কিছুই নাই। সুতরাং পূর্বোক্ত
“আত্মপ্রেরণ” ইত্যাদি হৃত্তোক্ত যুক্তির দ্বারা তাঁহাকে নিরস্ত করা যায় না। ঐ হৃত্তোক্ত প্রতিবেদ
পূর্বোক্ত মতের প্রতিবেদ হয় না। উহার পূর্বকথিত “নাশঃশরীরবৃদ্ধিভাষ্মনঃ” এই হৃত্তোক্ত
প্রতিবেদই প্রকৃত প্রতিবেদ। ঐ হৃত্তোক্ত যুক্তির দ্বারা শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ
প্রতিবেদ হয়। ৩২।

ভাষ্য। কঃ খন্দিদানৌ কারণ-যোগপদ্যমভাবে যুগপদস্মরণস্থ
হেতুরিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) কারণের যোগপদ্য থাকিলে এখন যুগপৎ স্মরণের অর্থাৎ
একই সময়ে নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি ?

সূত্র। প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানামযুগপদভাবাদ্-
যুগপদস্মরণং ॥৩৩॥৩০৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) প্রণিধান ও লিঙ্গাদি-জ্ঞানের যোগপদ্য না হওয়ার যুগপৎ
স্মরণ হয় না।

ভাষ্য। যথা খন্দিজ্ঞানমোঃ সন্নিবর্ধঃ সংস্কারশ্চ স্মৃতিহেতুরেবং
প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানি, তানি চ ন যুগপদভবন্তি, তৎকৃতা স্মৃতীনাং
যুগপদস্মরণপত্তিরিতি।

অমুবাদ। যেমন আত্মা ও মনের সন্নিবর্তন এবং সংস্কার স্মৃতির কারণ, এইরূপ প্রাণাধার এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান স্মৃতির কারণ, সেই প্রাণাধারাদি কারণ যুগপৎ হয় না, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই প্রাণাধারাদি কারণের অযোগ্যপ্রযুক্ত স্মৃতিসমূহের যুগপৎ অমুৎপত্তি হয়।

টিপ্পনী। নানা স্মৃতির কারণ নানা সংস্কার এবং আত্মনঃসংযোগ, যুগপৎ আস্রাতে বাঁকার যুগপৎ নানা স্মৃতি উৎপন্ন হউক ? স্মৃতির কারণের যোগ্যত্ব থাকিলেও স্মৃতির যোগ্যত্ব কেন হইবে না ? কারণ সত্ত্ব ও যুগপৎ নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি ? এই পূর্বপক্ষে মহর্ষি প্রথমে অপরের সমাধানের উল্লেখপূর্বক তাহার খণ্ডন করিয়া, এখন এই স্মৃতির দ্বারা প্রকৃত সমাধান বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, স্মৃতির কারণসমূহের যোগ্যত্ব সত্ত্ব না হওয়ার স্মৃতির যোগ্যত্ব সত্ত্ব হয় না। কারণ, সংস্কার ও আত্মনঃসংযোগের দ্বারা প্রাণাধার এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান প্রকৃতিও স্মৃতির কারণ। সেই প্রাণাধারাদি কারণ যুগপৎ উপস্থিত হইতে না পারায় স্মৃতির কারণসমূহের যোগ্যত্ব হইতেই পারে না, সুতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতির উৎপত্তি হইতে পারে না। এই প্রাণাধারাদির বিবরণ পরবর্তী ৪১শ সূত্রে পাওয়া যাইবে। স্মৃতির কারণ এই সূত্রে “আদি” শব্দের “জ্ঞান” শব্দের পরে যোগ করিয়া “লিঙ্গজ্ঞানাদি” এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং লিঙ্গজ্ঞানকে উদ্বেষক বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষির পরবর্তী ৪১শ সূত্রে লিঙ্গজ্ঞানের দ্বারা লক্ষণ ও সাদৃশ্যাদির জ্ঞানও স্মৃতির কারণরূপে কথিত হওয়ার এই সূত্রে “আদি” শব্দের দ্বারা ঐ লক্ষণাদিই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। এবং যে সকল উদ্বেষক জ্ঞানের বিষয় না হইয়াও স্মৃতির হেতু হয়, সেইগুলিই এই সূত্রে বহুবচনের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। “স্মারস্মৃতিবিবরণ”কর্তা রাখামোহন গোস্বামিতট্টাচার্য্যও শেনে ইহাই বলিয়াছেন।

ভাষ্য। প্রাতিভবতু প্রাণাধারাদ্যনপেক্ষে স্মার্তে যোগ-
পদ্যপ্রসঙ্গঃ। যৎ খল্বিদং প্রাতিভমিব জ্ঞানং প্রাণাধারাদ্যনপেক্ষং স্মার্ত-
মুৎপাদ্যতে, কদাচিত্তস্য যুগপজ্জুৎপত্তিপ্রসঙ্গো হেতুত্বাৎ। সতঃ
স্মৃতিহেতোরসংবেদনাং প্রাতিভেন সমানান্তিমানঃ। বহুর্থ-
বিষয়ে বৈ চিত্তাপ্রবন্ধে কশ্চিদেবার্থঃ কস্যাচিৎ স্মৃতিহেতুঃ, তস্যানু-
চিন্তনাং তস্য স্মৃতির্ভবতি, ন চার্যং স্মার্তা সর্বং স্মৃতিহেতুং সংবেদয়তে
এবং নে স্মৃতিরূৎপদ্যেতি,—অসংবেদনাং প্রাতিভমিব জ্ঞানমিদং
স্মার্তমিত্যভিমততে, ন তন্তি প্রাণাধারাদ্যনপেক্ষং স্মার্তমিতি।

অমুঝার। (পূর্বপক্ষ) কিন্তু প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায়* প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতিতে যোগপদের আপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ এই যে স্মৃতি উৎপন্ন হয়, কদাচিত্ত তাহার যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয়; কারণ, হেতু নাই, অর্থাৎ সেখানে ঐ স্মৃতির বিশেষ কোন কারণ নাই। (উত্তর) বিদ্যমান স্মৃতি-হেতুর জ্ঞান না হওয়ায় প্রাতিভ জ্ঞানের সমান বলিয়া অভিমান (ভ্রম) হয়। বিশদার্থ এই যে, বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতি-প্রবাহ) হইলে কোন পদার্থই কোন পদার্থের স্মৃতির প্রযোজক হয়, তাহার অর্থাৎ সেই চিন্তুত অসাধারণ পদার্থটির অমুচিন্তন (স্মরণ)-জন্ম তাহার অর্থাৎ সেই চিহ্নবিশিষ্ট পদার্থের স্মৃতি জন্মে। কিন্তু এই স্মৃতি “এইরূপে অর্থাৎ এই সমস্ত কারণজন্ম আমার স্মৃতি উৎপন্ন হইয়াছে” এই প্রকারে সমস্ত স্মৃতির কারণ বুঝে না, সংবেদন না হওয়ায় অর্থাৎ ঐ স্মৃতির কারণ থাকিলেও তাহার জ্ঞান না হওয়ায় “এই স্মৃতি প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায়” এইরূপ অভিমান করে। কিন্তু প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতি নাই।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহাবিশ্বজ্ঞাত সমাবানের ব্যাখ্যা করিয়া, ঐ সমাবানের সমর্থনের জন্ত এখানে নিজে পূর্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন। পূর্বপক্ষের তাৎপৰ্য্য এই যে, যে সকল স্মৃতি প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা করে, তাহাদিগের যোগপদের আপত্তি মহাবিশ্ব এই স্মৃত্ত্বারা নিরত করিলেও যে সকল স্মৃতি যোগাদিগের “প্রাতিভ” নামক জ্ঞানের জ্ঞায় প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা না করিয়া সহসা উৎপন্ন হয়, সেই সকল স্মৃতির কদাচিত্ত যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে। কারণ, ঐ স্থলে যুগপৎ বর্তমান নানা সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগাদি ব্যতীত স্মৃতির আর কোন বিশেষ হেতু (প্রণিধানাদি) নাই। স্মৃত্ত্বাৎ ঐরূপ নানা স্মৃতির যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য্য। ভাষ্যকার “হেতুভাব্যৎ” এই কথাই দ্বারা পুরোক্তরূপ

১। যোগাদিগের লৌকিক কোন কারণকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল মনের দ্বারা অতি নীচ এক প্রকার বস্তুার্থ জ্ঞান জন্মে, উহার নাম “প্রাতিভ”। যোগশাস্ত্রে উহা “তারক” নামেও কথিত হইয়াছে। ঐ “প্রাতিভ” জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেই যোগী সৰ্ব্বজ্ঞতা লাভ করেন। প্রশস্তপাদ “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “আৰ্য্য” জ্ঞান বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, এবং উহা কদাচিত্ত লৌকিক ব্যক্তিদিগেরও জন্মে, ইহাও বলিয়াছেন। “জ্ঞানকন্দলী”তে শ্রীধর ভট্ট প্রশস্তপাদের কথিত “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “প্রতিভা” বলিয়া, ঐ “প্রতিভা”রূপ জ্ঞানই, “প্রাতিভ” নামে কথিত হইয়াছে, ইহা বলিয়াছেন। (“জ্ঞানকন্দলী,” কাম্বীসংস্করণ, ২৪৮ পৃষ্ঠা, এবং এই গ্রন্থের প্রথম পণ্ড, ১৮৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। কিন্তু যোগভাষ্যের টীকা ও যোগবাস্তিকাদি গ্রন্থের দ্বারা যোগীদের “প্রতিভা” অর্থই উৎকৃষ্ট জ্ঞানবিশেষই “প্রাতিভ” ইহা বুঝা যায়। “প্রাতিভাথা ফলং”—যোগবহুঃ। বিহুতিপাব। ৩৩। “প্রাতিভঃ নাম তারকং” ইত্যাদি। বাসভাষ্য। “প্রতিভা উৎকৃষ্টতম প্রাতিভঃ”। টীকা। “প্রাতিভা স্বপ্রতিভাথা অনৈশদেশিক জ্ঞানঃ” ইত্যাদি। যোগবাস্তিক। “প্রতিভা উৎকৃষ্টতম জ্ঞান প্রাতিভ জ্ঞান ভাবতি”।—মণিগ্রন্থ।

স্বত্বি পূৰ্ণোক্ত প্ৰতিধানাদি বিশেষ কারণ নাই, ইহাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকার এই পূৰ্ণপক্ষের ব্যাখ্যা (স্বপদবৰ্ণন) করিয়া, ততস্তরে বলিয়াছেন যে, পূৰ্ণোক্ত স্থলেও স্বত্বি হেতু অর্থাৎ প্ৰতিধানাদি কোন বিশেষ কারণ আছে, কিন্তু তাহার জ্ঞান না হওয়ার ঐ স্বত্বিকে “প্ৰাতিভ” জ্ঞানের তুল্য অর্থাৎ প্ৰতিধানাদিনিৰূপক বলিয়া ভ্রম হয়। ভাষ্যকার এই উত্তরের ব্যাখ্যা (স্বপদবৰ্ণন) করিতে বলিয়াছেন যে, বহু পদার্থ বিষয়ে চিন্তার প্ৰবাহ অর্থাৎ ধাৰাবাহিক নানা স্বত্বি হইলে কোন একটা অসাধারণ পদার্থবিশেষ তদ্বিনিষ্ট কোন পদার্থের স্বত্বি প্ৰযোজক হয়। কারণ, সেই অসাধারণ পদার্থটির স্বরূপই সেখানে স্বত্বিৰ অতিমত বিষয়ের স্বরূপ জন্মায়। সুতরাং যেখানে প্ৰতিধানাদি বিশেষ কারণ ব্যতীত সহসা স্বত্বি উৎপন্ন হয়, ইহা বলা হইতেছে, বস্তুতঃ সেখানেও তাহা হয় না। সেখানেও নানা বিষয়ের চিন্তা কল্পিত কল্পিত স্বত্বি কোন অসাধারণ পদার্থের স্বরূপ করিয়াই ততস্ততঃ কোন বিষয়ের স্বরূপ করে। (পূৰ্ণোক্ত ৩০শ শ্লোকস্বাঃ জটবাঃ)। সেই অসাধারণ পদার্থটির স্বরূপই সেখানে ঐক্লপ স্বত্বিৰ বিশেষ কারণ। উহার যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ার ঐক্লপ স্বত্বিৰও যৌগপদ্য হইতে পারে না। অতঃ “প্ৰতিধানাদিজন্যজ্ঞানানাং” এই কথাৰ দ্বাৰা পূৰ্ণোক্তরূপ অসাধারণ পদার্থবিশেষের স্বরূপকেও স্বত্বিবিশেষের বিশেষ কারণরূপে গ্ৰহণ করিয়াছেন। মূল কথা, প্ৰতিধানাদি বিশেষ কারণ-নিৰূপক কোন স্বত্বি নাই। কিন্তু স্বত্বি পূৰ্ণোক্তরূপ স্বত্বি স্থলে ঐ স্বত্বিৰ সমস্ত কারণ লক্ষ্য কল্পিত পারে না। অর্থাৎ “এই সমস্ত কারণ-লক্ষ্য আমার এই স্বত্বি উৎপন্ন হইয়াছে” এইরূপে ঐ স্বত্বিৰ সমস্ত কারণ বুঝিতে পারে না, এই জন্যই তাহার ঐ স্বত্বিকে “প্ৰাতিভ” নামক জ্ঞানের তুল্য বলিয়া ভ্রম করে। বস্তুতঃ তাহার ঐ স্বত্বিও “প্ৰাতিভ” নামক জ্ঞানের তুল্য নহে। “প্ৰাতিভ” জ্ঞানের জ্ঞান প্ৰতিধানাদিনিৰূপক কোন স্বত্বি নাই। ভাষ্য “স্বত্বি” শব্দের উত্তর স্বার্থে তদ্ধিত প্ৰত্যয়নিম্ন “স্বত্বি” শব্দের দ্বাৰা স্বত্বিই বুঝা যায়। “জ্ঞানস্বত্বোদ্ধার” এবে “প্ৰাতিভবত্ব..... যৌগপদ্যপ্ৰদৰ্শনঃ” এই সন্দৰ্ভ হৃদয়ৰূপেই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু “জ্ঞানপৰ্য্যটিকা” ও “জ্ঞানস্বত্বনিবন্ধে” ঐ সন্দৰ্ভ হৃদয়ৰূপে গৃহীত হয় নাই। বুদ্ধিকার বিধনাথও ইহার ব্যাখ্যা করেন নাই। বাস্তবিককারণ ঐ সন্দৰ্ভকে হৃদয় বলিয়া প্ৰকাশ করেন নাই।

ভাষ্য। প্ৰাতিভে কথমিতি চেৎ ? পুরুষকৰ্ম্মবিশেষা-
দুপভোগবন্নিয়মঃ। প্ৰাতিভমিদানীং জ্ঞানং যুগপৎ কস্মান্মোৎপদ্যতে ?
যথোপভোগার্থং কৰ্ম্ম যুগপদুপভোগং ন কৰোতি, এবং পুরুষকৰ্ম্মবিশেষঃ
প্ৰাতিভহেতুন যুগপদনেকং প্ৰাতিভং জ্ঞানমুৎপাদয়তি।

হেতুভাবাদযুক্তমিতি চেৎ ? ন, করণস্য প্ৰত্যয়পর্য্যায়ৈ
সামর্থ্যাৎ। উপভোগবন্নিয়ম ইত্যন্তি দুৰ্ভাস্তো হেতুনাস্তীতি

চেষ্টাশূন্যে? ন, করণস্ত প্রত্যয়পর্যায়ের সামর্থ্যাৎ। নৈকস্মিন্ জ্ঞেয়ে যুগপদনেকং জ্ঞানমুৎপদ্যতে ন চানেকস্মিন্। তদিদং দৃষ্টেন প্রত্যয়-পর্যায়েরানুমেয়ং করণস্ত^১ সামর্থ্যানিচ্ছন্তুতমিতি ন জাতুর্বিবরণধর্মণো দেহনানাঙ্কে প্রত্যয়যোগপদ্যাদিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) “প্রাতিভ” জ্ঞানে (অযোগপদ্য) কেন, ইহা যদি বল? (উত্তর) পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের স্থায় নিয়ম আছে। বিশদার্থ এই যে, (প্রশ্ন) ইদানীং অর্থাৎ “প্রাতিভ” জ্ঞান প্রণিয়ানাদি কারণ অপেক্ষা করে না, ইহা স্বীকৃত হইলে প্রাতিভ জ্ঞান যুগপৎ কেন উৎপন্ন হয় না? (উত্তর) যেমন উপভোগের জনক অদৃষ্ট, যুগপৎ (অনেক) উপভোগ জন্মায় না, এইরূপ “প্রাতিভ” জ্ঞানের কারণ পুরুষের অদৃষ্টবিশেষ, যুগপৎ অনেক “প্রাতিভ” জ্ঞান জন্মায় না।

(পূর্ববাক্য) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল? (উত্তর) না, যেহেতু করণের (জ্ঞানের সাধনের) প্রত্যয়ের পর্যায়ের অর্থাৎ জ্ঞানের ক্রমে সামর্থ্য আছে, [অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ক্রমিক জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ নহে।] বিশদার্থ এই যে, (পূর্ববাক্য) উপভোগের স্থায় নিয়ম, ইহা দৃষ্টান্ত আছে, হেতু নাই, ইহা যদি মনে কর? (উত্তর) না, যেহেতু করণের জ্ঞানের ক্রমে অর্থাৎ ক্রমিক জ্ঞান জননেই সামর্থ্য আছে। একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, অনেক জ্ঞেয় বিষয়েও যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। করণের অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়াদির সেই এই ইচ্ছন্তুত (পূর্বোক্ত প্রকার) সামর্থ্য দৃষ্ট অর্থাৎ অনুভবসিক্ত জ্ঞান-ক্রমের দ্বারা অনুমেয়,—জ্ঞাতার অর্থাৎ জ্ঞানের কর্ত্তা আত্মার (পূর্বোক্ত প্রকার সামর্থ্য) নহে, যেহেতু “বিবরণধর্ম্মার” অর্থাৎ বিবিধ করণবিশিষ্ট (কায়বাহকাদি) যোগীর দেহের নানাঙ্ক প্রযুক্ত জ্ঞানের যোগপদ্য হয়।

টিপ্পনী। প্রশ্ন হইতে পারে যে, ‘যুতিমাত্রই প্রণিয়ানাদি কারণবিশেষকে অপেক্ষা করায় কোন স্থিতিরই যোগপদ্য সম্ভব না হইলেও পূর্বোক্ত “প্রাতিভ” জ্ঞানের যোগপদ্য কেন হয় না?

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকে “করণসামর্থ্যাৎ” এইরূপ পাঠ থাকিলেও এখানে ‘করণস্ত সামর্থ্যাৎ’ এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিলাম। তাহা হইলে ভাষ্যকারের শব্দোক্ত ‘ন জাতু’ এই বাক্যের পরে পূর্বোক্ত ‘সামর্থ্যাৎ’ এই বাক্যের অনুসঙ্গ করিয়া ব্যাখ্যা করা হইতে পারে। অধ্যাহারের অপেক্ষায় অনুসঙ্গই শ্রেষ্ঠ।

“প্ৰাতিভ” জ্ঞানে প্ৰাণিদানি কাৰণবিশেষৰ অপেক্ষা না থাকায় যুগপৎ অনেক “প্ৰাতিভ” জ্ঞান কেনে জন্মে না ? ভাষ্যকাৰ নিজেই এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰপূৰ্বক তত্ত্বৰে বলি়ায়েন যে, পুৰুষেৰ অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগেৰ জ্ঞান নিয়ম আছে। ভাষ্যকাৰ এই উত্তৰেৰ ব্যাখ্যা (পৰাবৰ্ণন) কৰি়ায়েন যে, যেখন জীবেৰ নানা সুখ দুঃখ ভোগেৰ জনক অদৃষ্ট যুগপৎ বৰ্ত্তমান থাকিলেও উহা যুগপৎ নানা সুখ দুঃখেৰ উপভোগ জন্মায় না, তজপ “প্ৰাতিভ” জ্ঞানেৰ কাৰণ যে অদৃষ্টবিশেষ, তাহাও যুগপৎ নানা “প্ৰাতিভ” জ্ঞান জন্মায় না। অৰ্থাৎ সুখ দুঃখেৰ উপভোগেৰ জ্ঞান “প্ৰাতিভ” জ্ঞান প্ৰভৃতিও ক্ৰমশঃ জন্মে, যুগপৎ জন্মে না, এইৰূপ নিয়ম স্বীকৃত হইয়াছে। ভাষ্যকাৰ পূৰ্বোক্তৰূপ নিয়ম সম্বন্ধেৰ অন্ত পৰে পূৰ্বপক্ষ বলি়ায়েন যে, পূৰ্বোক্ত নিয়মেৰ সাধক হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্তেৰ দ্বাৰা উহা সিদ্ধ হইতে পারে না। হেতু ব্যতীত কোন সাধ্য-সিদ্ধি হয় না। “উপভোগেৰ জ্ঞান নিয়ম” এইৰূপে দৃষ্টান্তমাত্ৰই বলা হইয়াছে, হেতু বলা হয় নাই। এতদ্ব্যতীত ভাষ্যকাৰ বলি়ায়েন যে, জ্ঞানেৰ বাহা কৰণ, তাহা ক্ৰমশঃই জ্ঞানৰূপ কাৰ্য্য জন্মাইতে সমর্থ হয়, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ হয় না। একাধিক জ্ঞান বিষয়ে যুগপৎ নানা জ্ঞানেৰ উৎপাদন ব্যৰ্থ। অনেকজোছ-বিষয়ক নানা জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানেৰ কৰণেৰ সামৰ্থ্যই নাই। জ্ঞানেৰ কৰণেৰ ক্ৰমিক জ্ঞান জননেই যে সামৰ্থ্য আছে, ইহাৰ প্ৰমাণ কি ? এই অন্ত ভাষ্যকাৰ বলি়ায়েন যে, প্ৰত্যয়েৰ পৰ্য্যায় অৰ্থাৎ জ্ঞানেৰ ক্ৰম দৃষ্ট অৰ্থাৎ জ্ঞান যে যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ক্ৰমশঃই উৎপন্ন হয়, ইহা অস্বত্ববসিদ্ধ। সুতৰাং ঐ অস্বত্ববসিদ্ধ জ্ঞানেৰ ক্ৰমেৰ দ্বাৰাই জ্ঞানেৰ কৰণেৰ পূৰ্বোক্তৰূপ সামৰ্থ্য অস্বত্ববসিদ্ধ হয়। কিন্তু জ্ঞানেৰ কৰ্ত্তা জ্ঞাতাৰই পূৰ্বোক্তৰূপ সামৰ্থ্য বলা যায় না। কাৰণ, যোগী কাছবাহ নিৰ্দ্দায় কৰিয়া ভিন্ন ভিন্ন শৰীৰেৰ সাহায্যে যুগপৎ নানা সুখ দুঃখ ভোগ কৰেন, ইহা শাস্ত্ৰসিদ্ধ আছে। (পূৰ্বোক্ত ১২শ সূত্ৰভাষ্যনি জটব্য)। সেই স্থলে জ্ঞাতা এক হইলেও জ্ঞানেৰ কৰণেৰ (সেবাদি) ভেদ প্ৰযুক্ত তাহাৰ যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে। সুতৰাং সামান্যতঃ জ্ঞানেৰ যোগপদ্যই নাই, কোন স্থলেই তাহাৰই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, এইৰূপ নিয়ম বলা যায় না। সুতৰাং জ্ঞাতাৰই ক্ৰমিক জ্ঞান জননে সামৰ্থ্য কৰনা কৰা যায় না। কিন্তু জ্ঞানেৰ কোন একাধিক কৰণেৰ দ্বাৰা যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ক্ৰমশঃই নানা জ্ঞান জন্মে, ইহা অস্বত্ববসিদ্ধ হওয়াৰ ঐ কৰণেৰই পূৰ্বোক্তৰূপ সামৰ্থ্য সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে সুখ দুঃখেৰ উপভোগেৰ জ্ঞান যে নিয়ম অৰ্থাৎ “প্ৰাতিভ” জ্ঞানেৰও অব্যয়পদ্য নিয়ম বলা হইয়াছে, তাহাতে হেতুৰ অভাব নাই। যোগীৰ একাধিক মনেৰ দ্বাৰা যে “প্ৰাতিভ” জ্ঞান জন্মে, তাহাৰও অব্যয়পদ্য ঐ কৰণজনক হেতুৰ দ্বাৰাই সিদ্ধ হয়। কাৰণ স্থলে কৰণেৰ ভেদ প্ৰযুক্ত যোগীৰ যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও অন্ত সময়ে তাহাৰও নানা “প্ৰাতিভ” জ্ঞান যুগপৎ উৎপন্ন হইতে পারে না। কিন্তু সৰ্ববিষয়ক একাধিক সমুহালম্বন জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে। সৰ্ববিষয়ক একাধিক সমুহালম্বন জ্ঞানই যোগীৰ সৰ্বজ্ঞতা। এইৰূপ কোন স্থলে নানা পৰ্যায়বিষয়ক স্মৃতিৰ কাৰণসমূহ উপস্থিত হইলে সেখানে সেই সনাত পদার্থবিষয়ক “সমুহালম্বন” একাধিক স্মৃতিই জন্মে।

স্মৃতির করণ মনের ক্রমিক স্মৃতি জননেই সামর্থ্য থাকায় যুগপৎ নানা স্মৃতি কল্পিতে পারে না। ভাষ্যকার এখানে “প্রাতিভ” জ্ঞানের অযোগ্যতা সমর্থন করিয়া স্মৃতির অযোগ্যতা সমর্থনে পূর্বোক্তরূপ প্রশ্নান বুদ্ধি প্রকাশ করিয়াছেন। এবং ঐ প্রধান বুদ্ধি প্রকাশ করিবার উদ্দেশ্যেই “প্রাতিভ” জ্ঞানের অযোগ্যতা কেন? এই প্রশ্নের অবতারণা করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রকৃতি কেহ কেহ “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “জ্যেষ্ঠ” বলিয়া একটি পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানময়ীকার কর্তৃত্ব তট্ট ঐ মত খণ্ডনপূর্বক উহাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। অস্তিত্বময় মনের দ্বারা ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ার উহা প্রত্যক্ষই হইবে, উহা প্রমাণাত্মক নহে। জায়াচার্য্য মহর্ষি গোতম ও বাংলার প্রভৃতিরও ইহাই সিদ্ধান্ত। “সৌকম্যিক” তট্ট কুমারিল “প্রাতিভ” জ্ঞানের অস্তিত্বই খণ্ডন করিয়াছেন। তাহার মতে সর্বজ্ঞতা কাহারই হইতে পারে না, সর্বজ্ঞ কেহই নাই। কর্তৃত্ব তট্ট ঐ মতেরও খণ্ডন করিয়া জ্ঞানমতের সমর্থন করিয়াছেন। (জায়মঙ্গলী, কণী সংস্করণ, ১০৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

ভাষ্য। অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ অবস্থিতশরীরস্য চানেক-
জ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপদনেকার্থস্মরণং স্যাৎ।
কচিদ্রদেশে অবস্থিতশরীরস্য জ্ঞাতুরিন্দ্রিয়ার্থপ্রবন্ধেন জ্ঞানমনেকমেকস্মিন্নাত্ম-
প্রদেশে সমবৈতি। তেন বদা মনঃ সংযুক্ত্যে তদা জ্ঞাতপূর্বজ্ঞানেকস্য
যুগপৎ স্মরণং প্রসজ্যেত? প্রদেশসংযোগপর্ব্যাব্যাবাদিতি। আত্ম-
প্রদেশানামদ্রব্যান্তরত্বাদেকার্থসমবায়স্বাভিশেষে সতি স্মৃতিযোগপদস্য
প্রতিষেধানুপপত্তিঃ। শব্দসম্বন্ধে তু শ্রোত্রাধিষ্ঠানপ্রত্যাসত্তা শব্দশ্রবণবৎ
সংস্কারপ্রত্যাসত্তা মনসঃ স্মৃত্যুৎপত্তের্ন যুগপদুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। পূর্ব এব তু
প্রতিষেধো নানেকজ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপৎস্মৃতিপ্রসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। পরন্তু ইহা দ্বিতীয় প্রতিষেধ [অর্থাৎ স্মৃতির যৌগপদ্য নিরাসের
জন্তু কেহ যে, আত্মার সংস্কারবিশিষ্ট প্রদেশভেদ বলিয়াছেন, উহার দ্বিতীয়
প্রতিষেধও বলিতেছি] “অবস্থিতশরীর” অর্থাৎ যে আত্মার কোন প্রদেশবিশেষে
তাহার শরীর অবস্থিত আছে, সেই আত্মারই একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায়
সম্বন্ধপ্রযুক্ত যুগপৎ অনেক পদার্থের স্মরণ হউক? বিশদার্থ এই যে, (আত্মার)
কোন প্রদেশবিশেষে “অবস্থিতশরীর” আত্মার, ইন্দ্রিয় ও অর্পের (ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য
গন্ধাদি বিষয়ের) প্রবন্ধ (পুনঃ পুনঃ সম্বন্ধ) বশতঃ এক আত্মপ্রদেশেই অনেক

১। “অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ” জ্ঞানসংযুক্ত্যে তদা জ্ঞাতপূর্বজ্ঞানেকস্য যুগপৎস্মৃতিপ্রসঙ্গ ইতি। —তৎপার্থটীকা।

২। “শব্দসম্বন্ধে” “স্মৃতি” শব্দনিরাকরণভাষ্য। “তু” শব্দঃ শব্দঃ নিরাকরোতি। —তৎপার্থটীকা।

জ্ঞান সমবেত হয়। যে সময়ে সেই আত্মপ্রদেশের সহিত মন সংযুক্ত হয়, সেই সময়ে পূর্বানুভূত অনেক পদার্থের যুগপৎ স্মরণ প্রসক্ত হউক ? কারণ, প্রদেশ-সংযোগের অর্থাৎ তখন আত্মার সেই এক প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগের পর্য্যায় (ক্রম) নাই। [অর্থাৎ আত্মার যে প্রদেশে নানা ইন্দ্রিয়জন্য নানা জ্ঞান জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই ঐ সমস্ত জ্ঞানজন্য নানা সংস্কার উৎপন্ন হইয়াছে এবং সেই প্রদেশে শরীরও অবস্থিত থাকায় শরীরস্থ মনঃসংযোগও আছে ; সুতরাং তখন আত্মার ঐ প্রদেশে পূর্বানুভূত সেই সমস্ত বিষয়েরই যুগপৎ স্মরণের সমস্ত কারণ থাকায় উহার আপত্তি হয়।]

(পূর্বদৃষ্ট) আত্মার প্রদেশসমূহের দ্রব্যাত্মক না থাকায় অর্থাৎ আত্মার কোন প্রদেশই আত্মা হইতে ভিন্ন দ্রব্য নহে, এ জ্ঞাত্য একই অর্থে (আত্মাতে) সমবায় সম্বন্ধের অর্থাৎ পূর্বোক্ত নানা জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধের বিশেষ না থাকায় স্মৃতির যৌগপদ্যের প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু শব্দসম্বন্ধ-স্থলে শ্রবণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানে (কর্ণবিবরে) প্রত্যাসক্তিপ্রযুক্ত অর্থাৎ শ্রাব্য শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যেমন শব্দ শ্রবণ হয়, তদ্রূপ মনের “সংস্কার-প্রত্যাসক্তি”প্রযুক্ত অর্থাৎ মনে সংস্কারের সহকারী কারণের সম্বন্ধবিশেষ প্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ার যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয় না। এক প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যুগপৎ স্মৃতির আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্ববিধ অর্থাৎ পূর্বোক্তই জানিবে।

টিপ্পনী :—যুগপৎ নানা স্মৃতির কারণ থাকিলেও যুগপৎ নানা স্মৃতি কেন জন্মে না ? এতদ্বত্তরে কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, সুতরাং সেই ভিন্ন ভিন্ন নানা প্রদেশে যুগপৎ মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ার ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না। নহবি পূর্বোক্ত ২৮শে শ্লোকের দ্বারা এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, ২৯শে শ্লোকের দ্বারা উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিলে শরীরের বাহিরেও আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কার জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে শরীরের বাহিরে আত্মার ঐ সমস্ত প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ার ঐ সমস্ত প্রদেশস্থ সংস্কারজন্য স্মৃতির উৎপত্তি সম্ভবই হয় না। সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। নহবি ইহা সমর্থন করিতে পরে কতিপয় শ্লোকের দ্বারা মন যে, মৃত্যুর পূর্বে শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা বিচারপূর্বক প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু পূর্বোক্ত সমাধানবানী বলিতে পারেন যে, আমি শরীরের মধ্যেই আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার

করি। আনার মতেও শরীরের বাহিরে আত্মার কোন প্রদেশে সংস্কার জন্মে না। এই ভক্ত ভাষ্যকার পূর্বের বহুবিধ সূত্রোক্ত প্রতিষেধের বাধ্য ও সমর্থন করিয়া, এখানে স্বতন্ত্রভাবে নিজের ঐ মতান্তরের দ্বিতীয় প্রতিষেধ বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য নবন কর যে, যদি শরীরের মধ্যেই আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও নানা সংস্কার স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার অসংখ্য সংস্কারের স্থান হইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও বহু সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার যে কোন এক প্রদেশে নানা জ্ঞানজন্ত যে, নানা সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেও আত্মার শরীর অবস্থিত থাকায় সেই প্রদেশে শরীরস্থ মনের সংযোগ জন্মিলে তখন সেখানে ঐ সমস্ত সংস্কারজন্ত যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি হয়। অর্থাৎ যিনি আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ করনা করিয়া, তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকারপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত স্মৃতিযোগপদের আপত্তি নিরাস করিতে জীবনকালে মনের শরীরব্যবস্থিতিই স্বীকার করিবেন, তাহার মতেও শরীরের মধ্যেই আত্মার যে কোন প্রদেশে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তির নিরাস হইবে না। কারণ, আত্মার ঐ প্রদেশে একই সময়ে মনের যে সংযোগ জন্মিবে, ঐ মনঃসংযোগের ক্রম নাই। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে অণু মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংযোগই ক্রমশঃ কালবিলম্ব জন্মে, একই প্রদেশে যে মনঃসংযোগ, তাহার কালবিলম্ব না থাকায় সেখানে ঐ সময়ে যুগপৎ নানা স্মৃতির অন্ততম কারণ আত্মদমনঃসংযোগের অভাব নাই। সুতরাং সেখানে যুগপৎ নানা স্মৃতির সমস্ত কারণ সম্ভব হওয়ার উহার আপত্তি অনিবার্য্য হয়। ভাষ্যকার “অবস্থিতশরীরত” এই বিশেষণবোধক বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত আত্মার সেই প্রদেশবিশেষে যে শরীরস্থ মনের সংযোগই আছে, ইহা উপপাদন করিয়াছেন। এবং “অনেকজ্ঞানসমবায়াত” এই বাক্যের দ্বারা আত্মার সেই প্রদেশে যে অনেকজ্ঞানজন্ত অনেক সংস্কার বর্ত্তমান আছে, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন।

পূর্ব্বোক্ত বিবাদে তৃতীয় ব্যক্তির আশঙ্কা হইতে পারে যে, শরীরের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব গ্রহণ করিয়া, তাহাতে আত্মার যে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ বলা হইতেছে, ঐ সমস্ত প্রদেশ ত আত্মা হইতে ভিন্ন ভ্রব্য নহে। সুতরাং আত্মার যে প্রদেশেই জ্ঞান ও তজ্জন্ত সংস্কার উৎপন্ন হউক, উহা সেই এক আত্মাতেই সমবার সম্বন্ধে জন্মে। সেই একই আত্মাতে নানা জ্ঞান ও তজ্জন্ত সংস্কারের সমবারসম্বন্ধের কোন বিশেষ নাই। আত্মার প্রদেশভেদ করনা করিলেও তাহাতে সেই নানা জ্ঞান ও তজ্জন্ত নানা সংস্কারের সমবারসম্বন্ধের কোন বিশেষ বা ভেদ হয় না। সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার থাকিলেও তজ্জন্ত ঐ আত্মাতে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি অনিবার্য্য। আত্মার যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলেই উহাকে আত্মদমনঃসংযোগ বলা যায়। কারণ, আত্মার প্রদেশ আত্মা হইতে ভিন্ন ভ্রব্য নহে। সুতরাং-ঐরূপ হলে আত্মদমনঃসংযোগরূপ কারণেরও অভাব না থাকায় বহুবিধ নিজের মতেও স্মৃতির যোগপদের আপত্তি হয়, স্মৃতির যোগপদের

প্রতিবেদের উপপত্তি হয় না। ভাষ্যকার এখানে শেষে এই আশঙ্কার উল্লেখ করিয়া, উক্ত বিষয়ে মহর্ষির পূর্কোক্ত সমাধান দৃষ্টান্তদ্বারা সমর্থনপূর্বক প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রথম শব্দ হইতে পরকণ্ঠেই দ্বিতীয় শব্দ জন্মে, এবং এই দ্বিতীয় শব্দ হইতে পরকণ্ঠেই তৃতীয় শব্দ জন্মে, এইরূপে ক্রমশঃ যে শব্দসমূহের (ধারাবাহিক শব্দ-পরম্পরার) উৎপত্তি হয়, ঐ সমস্ত শব্দ একই আকাশে উৎপন্ন হইলেও যেমন ঐ সমস্ত শব্দেরই শ্রবণ হয় না, কিন্তু উহার মধ্যে যে শব্দ শ্রবণেন্দ্রিয়ে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ যে শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সমবায় সম্বন্ধ হয়, তাহারই শ্রবণ হয়—কারণ, শব্দ-শ্রবণে ঐ শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিবিষ্ট আবশ্যক, তদ্রূপ একই আকাশে নানা জ্ঞানজন্ত নানা সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও একই সময়ে ঐ সমস্ত সংস্কারজনিত অথবা বহু সংস্কারজনিত বহু স্মৃতি জন্মে না। কারণ, একই আকাশে নানা সংস্কার থাকিলেও একই সময়ে নানা সংস্কার স্মৃতির কারণ হয় না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে,—সংস্কারনামকই স্মৃতির কারণ নহে। উৎকৃষ্ট সংস্কারই স্মৃতির কারণ। “প্রশিধান” প্রকৃতি সংস্কারের উদ্ভবোৎসব। স্মৃত্ত্বাং স্মৃতি বার্যো ঐ “প্রশিধান” প্রকৃতিকে সংস্কারের সহকারী কারণ বলা যায়। (পরবর্তী ৪১শ সূত্র দ্রষ্টব্য)। ঐ “প্রশিধান” প্রকৃতি যে কোন কারণজনিত বস্তু যে সংস্কার উদ্ভূত হয়, তখন সেই সংস্কারজনিতই তাহার ফল স্মৃতি জন্মে। ভাষ্যকার “সংস্কারপ্রত্যাহত্যা মনসঃ” এই বাক্যের দ্বারা উক্ত বলে মনের যে “সংস্কারপ্রত্যাহতি” বলিয়াছেন, উহার অর্থ সংস্কারের সহকারী কারণের সমবধান। উল্লেখ্যতরুর এইরূপই বাখ্যা করিয়াছেন^১। অর্থাৎ ভাষ্যকারের কথা এই যে, সংস্কারের সহকারী কারণ যে প্রশিধানাদি, উহা উপস্থিত হইলে তৎপ্রদুল স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ার যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। কারণ, ঐ প্রশিধানাদির যৌগপদ্য সম্ভব হয় না। যুগপৎ নানা সংস্কারের নানাবিধ উদ্ভবোৎসব উপস্থিত হইতে না পারিলে যুগপৎ নানা স্মৃতি কিরূপে জন্মিবে? যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না, কিন্তু সমস্ত কারণ উপস্থিত হইলে সেখানে একই সময়ে বহু পদার্থবিষয়ক একটি সমূহালব্ধন স্মৃতিই জন্মে, ইহাই বস্তু অমৃতবসিদ্ধ সিদ্ধান্ত, তখন নানা সংস্কারের উদ্ভবোৎসব “প্রশিধান” প্রকৃতির যৌগপদ্য সম্ভব হয় না, ইহাই অমৃদানসিদ্ধ। মহর্ষি নিজেই পূর্কোক্ত ৩৮শ সূত্রে উক্তরূপ যুক্তি আশ্রয় করিয়া স্মৃতির যৌগপদ্যের প্রতিবেদ করিয়াছেন। ভাষ্যকার শেষে “পূর্ব এব তু” ইত্যাদি সন্দেহের দ্বারা এই কথাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। পরন্তু ঐ সন্দেহের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, আশ্বার একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানজন্ত অনেক সংস্কার বিদ্যমান থাকায় এবং একই সময়ে সেই প্রদেশে মনঃসংযোগ সম্ভব হওয়ায় একই সময়ে যে, নানা স্মৃতির আপত্তি পূর্কো বলা হইয়াছে, ঐ আপত্তি হয় না, এই প্রতিবেদ কিন্তু পূর্কোক্তই জানিবে। অর্থাৎ মহর্ষি (৩৮শ সূত্রের দ্বারা) ইহা পূর্কোই

১। সংস্কারক সহকারিকালসমবধানং প্রত্যাহতিঃ, শব্দবৎ। বলা শব্দাঃ সমুদানবর্তিনঃ সর্বং এবাকাশে সমবদন্তি, সমানদেশেহেপি যদ্যপ্যন্যত্র কারণানি সন্তি, ন উপলভ্যতে, নেতরঃ, তথা। সংস্কারবলীতি।—ভাষ্যকারিক। নিম্নদেশেহেপি আশ্বারঃ সংস্কারকঃ অব্যাপ্যবৃত্তিরূপা সিতঃ, তেন শব্দবৎ সহকারিকারণতঃ প্রশিধানাসিদ্ধিব্যপন কল্প্যতে এবেত্যর্থঃ। তাৎপর্যটীকা।

বলিয়াছেন। পরন্তু মহর্ষি যে প্রতিবেদ বলিয়াছেন, উহাই প্রকৃত প্রতিবেদ। উহা ভিন্ন অন্য কোনরূপে ঐ আপত্তির প্রতিবেদ হইতে পারে না। মহর্ষি ঐ সমাধান বুঝিলে আর ঐরূপ আপত্তি হইতেও পারে না, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যায়। পরন্তু ভাষ্যকার “অবস্থিত-শরীরত্ব” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা যে “দ্বিতীয় প্রতিবেদ” বলিয়াছেন, উহাই এখানে পূর্ণগন্ধরূপে গ্রহণ করিলে ভাষ্যকারের শেষোক্ত কথার দ্বারা উহারও নিরাস বুঝা যায়। কিন্তু নানা কারণে ভাষ্যকারের ঐ সন্দর্ভের অন্ততঃ তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছি। স্বাধীন এখানে বিশেষ চিন্তা করিয়া ভাষ্যকারের সন্দর্ভের ব্যাখ্যা ও তাৎপর্য বিচার করিবেন ৷ ৩৩ ৷

ভাষ্য। পুরুষধর্মো জ্ঞানং, অন্তঃকরণস্যোচ্ছাদ্বেষ-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখানি ধর্ম্মা ইতি কস্ম্যচিদ্র্শনং, তৎ প্রতিমিধ্যতে—

অনুবাদ। জ্ঞান পুরুষের (আত্মার) ধর্ম্ম; ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, সুখ ও দুঃখ, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম, ইহা কাহারও দর্শন, অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত, তাহা প্রতিবেদ (খণ্ডন) করিতেছেন।

সূত্র। জ্ঞানোচ্ছাদ্বেষনিমিত্তত্বাদারম্ভনিবৃত্ত্যোঃ ॥

॥৩৪॥৩০৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু আরম্ভ ও নিবৃত্তি জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক (অন্তএব ইচ্ছা ও দ্বেষাদি জ্ঞাতার ধর্ম্ম)।

ভাষ্য। অয়ং খলু জনীতে তাবদিদং মে সুখসাদনমিদং মে দুঃখ-সাদনমিতি, জ্ঞাত্বা স্বয়া সুখসাদনমাশুংসিচ্ছতি, দুঃখসাদনং হাতুংসিচ্ছতি।

১। তাৎপর্যটীকার এই মতকে সাংখ্যমত বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে জ্ঞানকে পুরুষের ধর্ম্ম বলিয়াছেন। সাংখ্যমতে পুরুষ নিগূর্ণ নির্দ্বন্দ্বক। সাংখ্যমতে যে পৌরুষেয বোধকে প্রমত্তের কল বলা হইয়াছে, উহাও বস্তুতঃ পুরুষস্বরূপ হইলেও পুরুষের ধর্ম্ম নহে। পরন্তু এখানে যে জ্ঞান পরাধ-বিষয়ে বিচার হইয়াছে, ঐ জ্ঞান সাংখ্যমতে অন্তঃকরণের বৃত্তি, উহা অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম। ভাষ্যকার এই আকিরের প্রথম সূত্রভাষ্যে “সাংখ্য” শব্দের প্রয়োগ করিয়াই সাংখ্যমতের প্রকাশপূর্বক তৃতীয় সূত্রভাষ্যে ঐ সাংখ্যমতের খণ্ডন করিতে জ্ঞান পুরুষেরই ধর্ম্ম, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম নহে, চেতনের ধর্ম্ম অচেতন অন্তঃকরণে থাকিতেই পারে না, ইত্যাদি কথার দ্বারা সাংখ্যমতে যে জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম নহে, সত্যমতেই জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন। সুতরাং এখানে ভাষ্যকার সাংখ্যমতে জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম, এই কথা কিরূপে বলিবেন, এবং সাংখ্যমত প্রকাশ করিতে পূর্বের দ্বারা “সাংখ্য” শব্দের প্রয়োগ না করিয়া “কস্তচিদ্র্শনং” এইরূপ কথাই বা কেন বলিবেন, ইহা আমরা বুঝিতে পারি নাই। এবং অনুসন্ধান করিয়াও এখানে ভাষ্যকারোক্ত মতের অন্য কোন সুপ্ত পাই নাই। ভাষ্যকার অতি প্রাচীন কোন মতেরই এখানে উল্লেখ করিয়াছেন মনে হয়। স্বাধীন পূর্বোক্ত তৃতীয় সূত্রভাষ্য দেখিয়া এখানে তাৎপর্যটীকারের কথার বিচার করিবেন।

প্রাপ্তীচ্ছাপ্রযুক্তস্যাম্য স্বখসাধনাবাপ্তয়ে সমোহাবিশেষ আরম্ভঃ, জিহাসা-
প্রযুক্তস্ত দুঃখসাধনপরিবর্জনঃ নিবৃত্তিঃ । এবং জ্ঞানেচ্ছা-প্রযত্ন-দেব-
স্বখ-দুঃখানামেকেনাভিসম্বন্ধ এককর্তৃকত্বং জ্ঞানেচ্ছাপ্রযত্নানং সমান-
শ্রয়ত্বঞ্চ, তস্মাজ্জ্ঞানোচ্ছা-দেব-প্রযত্ন-স্বখ-দুঃখানি ধর্ম্মা নাচেতনস্যোতি ।
আরম্ভনিবৃত্ত্যোশ্চ প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টত্বাৎ পরত্মানুমানং বেদিতব্যমিতি ।

অনুবাদ । এই আত্মাই “ইহা আমার স্বখসাধন, ইহা আমার দুঃখসাধন” এইরূপ
জানে, জানিয়া নিজের স্বখসাধন প্রাপ্ত হইতে ইচ্ছা করে, দুঃখসাধন ত্যাগ করিতে
ইচ্ছা করে। প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ “প্রযুক্ত” অর্থাৎ কৃতবত্ত এই আত্মার
স্বখসাধন লাভের নিমিত্ত সমোহাবিশেষ অর্থাৎ শারীরিক ক্রিয়ারূপ চেষ্টাবিশেষ
“আরম্ভ”। ত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ “প্রযুক্ত” অর্থাৎ কৃতবত্ত এই আত্মার দুঃখসাধনের
পরিবর্জন “নিবৃত্তি”। এইরূপ হইলে জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, দেব, স্বখ ও দুঃখের
একের সহিত সম্বন্ধ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযত্নের (প্রযত্নের) এককর্তৃকত্ব এবং
একশ্রয়ত্ব (সিদ্ধ হয়)। অতএব ইচ্ছা, দেব, স্বখ ও দুঃখ জ্ঞাতার (আত্মার)
ধর্ম্ম, অচেতনের (অন্তঃকরণের) ধর্ম্ম নহে। পরন্তু আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয়
আত্মাতে দৃষ্টত্ববশতঃ অর্থাৎ নিজ আত্মাতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্তৃত্বের মানস প্রত্যক্ষ
হওয়ায় অন্তত্ব (অন্তত্ব সমস্ত আত্মাতে) অনুমান জানিবে। অর্থাৎ স্বকীয়
আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অন্তত্ব সমস্ত আত্মাতেও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তির
অনুমান হওয়ায় তাহার কারণরূপে সেই সমস্ত আত্মাতেও ইচ্ছা ও দেব সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই ভূত, এই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন করিতে মহর্ষি অনেক কথা
বলিয়া, ঐ সিদ্ধান্তে স্মৃতির যোগশস্যের আপত্তি খণ্ডনপূর্বক এখন নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত
এই সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর খণ্ডন করিয়াছেন। গৌন দর্শনকারের মতে জ্ঞান আত্মারই
ধর্ম্ম, কিন্তু ইচ্ছা, দেব, প্রযত্ন, স্বখ, দুঃখ আত্মার ধর্ম্ম নহে, ঐ ইচ্ছাদি অচেতন অন্তঃকরণেরই
ধর্ম্ম। মহর্ষি এই হুক্তোক্ত বেত্তুর দ্বারা ঐ ইচ্ছাদিও যে জ্ঞাতা আত্মারই ধর্ম্ম, ইহা প্রতিপন্ন
করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির বুদ্ধি প্রকাশ করিবার জন্ত বলিয়াছেন যে, আত্মাই “ইহা আমার
স্বখের সাধন” এইরূপ বুদ্ধিরা, তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান্ হইয়া, তাহার
প্রাপ্তির জন্ত আরম্ভ (চেষ্টা) করে এবং আত্মাই “ইহা আমার দুঃখের সাধন” এইরূপ
বুদ্ধিরা, তাহার পরিভ্রাণের ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান্ হইয়া দেববশতঃ তাহার পরিবর্জন করে।

১। ইচ্ছার পরে ঐ ইচ্ছাবস্তুর আত্মাতে প্রযত্নরূপ প্রযুক্তি ভাবে, উচ্ছ্রাস পরীয়ে চেষ্টারূপ প্রযুক্তি ভাবে। ২ম অং.
১ম অং. ১ম স্বতন্ত্রভাষ্যে “চিৎসাপরিহা প্রযুক্তঃ” এই হানে তাৎপর্য্যভীকার “প্রযুক্ত” শব্দের ব্যাখ্যা করিয়াছেন,
“প্রযুক্ত” উপাধিতপ্রযত্নঃ।

পূর্কোক্তরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” শারীরিক ক্রিয়াবিশেষ হইলেও উহা আত্মারই ইচ্ছা ও বেষজ্ঞতা। কারণ, উহার মূল স্থখসাধন-জ্ঞান ও দুঃখসাধন-জ্ঞান আত্মারই ধর্ম। ঐরূপ জ্ঞান না হইলে তাহার ঐরূপ ইচ্ছা ও বেষ জন্মিতে পারে না। একের ঐরূপ জ্ঞান হইলেও তদ্ব্যতীত অপরের ঐরূপ ইচ্ছাদি জন্মে না। সুতরাং জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রবৃত্ত, বেষ ও স্থখ দুঃখের এক আত্মার সহিতই সম্বন্ধ এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রবৃত্তের একবর্জকত্ব ও একাশ্রয়ত্বই সিদ্ধ হয়। আত্মাই ঐ ইচ্ছাদির আশ্রয় হইলে ঐ ইচ্ছাদি যে, আত্মাই ধর্ম, ইহা বীকার্য। অচেন্তন অতঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে না পারায় তাহাতে জ্ঞানজন্য ইচ্ছাদি গুণ জন্মিতেই পারে না। সুতরাং ইচ্ছাদি অতঃকরণের ধর্ম হইতেই পারে না। উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ইচ্ছা প্রভৃতির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে আত্মা তাহার প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কারণ, অন্তের ইচ্ছাদি অন্ত কেহ প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। পশ্চৎ ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে উহার প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। কারণ, মনের সত্ত্ব গুণই অতীন্দ্রিয়। ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে মনের অগুণবশতঃ তদুৎপত্ত ইচ্ছাদি গুণও অতীন্দ্রিয় হইবে। জ্ঞানের জায় ইচ্ছাদি গুণও যে, সনন্ত আত্মারই ধর্ম, ইহা কোন আত্মারই অতঃকরণের ধর্ম নহে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্ট-বশতঃ অন্তান্ত সমস্ত আত্মাতে ঐ উভয়ের অনুমান বুঝিবে। অর্থাৎ অন্য সমস্ত আত্মাই যে নিজের ইচ্ছাবশতঃ আশ্রয় করে এবং বেষবশতঃ নিবৃত্তি করে, ইহা নিজের আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অনুমান করা যায়। সুতরাং অন্যান্য সমস্ত আত্মাও পূর্কোক্ত ইচ্ছাদি গুণবিশিষ্ট, ইহাও অনুমান-সিদ্ধ। এখানে কঠিন প্রশ্ন এই যে, হ্রজোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” প্রবৃত্তিবিশেষই হইলে উহা নিজের আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, ইহা বলা যাইতে পারে। উদহরণার্থ্যের “তাম্পর্যাপরিগৃহীত” টীকা “ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে” বর্তমান উপাখ্যায় এবং বৃত্তিকার বিঘ্ননাথ প্রভৃতি অনেকেরই এখানে হ্রজোক্ত আশ্রয় ও নিবৃত্তিকে প্রবৃত্তিবিশেষ বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাংস্যায়ন এই হ্রজোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারার্থ ক্রিয়াবিশেষই বলিয়াছেন। উদ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রও ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পংখর্জী ৩৭শ সূত্রভাষ্যে ইহা সূত্রক আছে। সুতরাং ভাষ্যকারের ব্যাখ্যায়ুসারে এখানে ক্রিয়াবিশেষরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” নিজের আত্মাতে না থাকায় উহা স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, এই কথা কিরূপে সংগত হইবে? বৈশেষিক দর্শনে নহি কণাদের একটি সূত্র আছে—“প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ চ প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টে পরজ লিঙ্গং”। ১৩। ১২। শব্দে মিশ্র উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, “প্রত্যগাত্মা” অর্থাৎ স্বকীয় আত্মাতে যে “প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি” নামক প্রবৃত্তিবিশেষ অনুভূত হয়, উহা অপর আত্মার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমানক। তাম্পর্য্য এই যে, পরপরীয়ে ক্রিয়াবিশেষরূপ চোটা দর্শন করিয়া, ঐ চোটা প্রবৃত্তজ্ঞত, এইরূপ অনুমান হওয়ার ঐ প্রবৃত্তের কারণ বা আশ্রয়রূপে পরপরীয়েও যে আত্মা আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। এখানে ভাষ্যকারের “আরম্ভনিবৃত্ত্যোশ্চ” ইত্যাদি পাঠের দ্বারা বহিঃ কণাদের ঐ সূত্রটি দ্রব হইলেও ভাষ্য-

কারের ঐরূপ তাৎপর্য বুঝা যায় না। ভাষ্যকার এখানে পরশরীরে আত্মার অনুমান বলেন নাই, তাহা বলাও এখানে নিম্নগোচর। আনাদিগের মনে হয় যে, “আমি ভোজন করিতেছি” এইরূপে স্বকীয় আত্মাতে ভোজনকর্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে যেমন ঐ ভোজনও ঐ মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে, তদ্রূপ “আমি আরম্ভ করিতেছি”, “আমি নিবৃত্তি করিতেছি” এইরূপে স্বকীয় আত্মাতে ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তিও ঐ প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় ভাষ্যকার ঐরূপ তাৎপর্য্যে এখানে তাহার বাধ্যতাক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে স্বকীয় আত্মাতে “দৃষ্ট” অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়াছেন। স্বকীয় আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে তদনুষ্ঠানে অল্প আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধেই ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হয়। অর্থাৎ আমি যেমন কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তিবিশিষ্ট, তদ্রূপ অপর সমস্ত আত্মাও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তিবিশিষ্ট, এইরূপ অনুমান হইলে অপর সমস্ত আত্মাও আমার দ্বারা ইচ্ছাবিশিষ্ট, ইহা অনুমান দ্বারা বুঝিতে পায়া যায়, ইহাট এখানে ভাষ্যকারের বক্তব্য। সুধীগণ পরমর্শী এম শূত্রেণ ভাষ্য দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবেন। ৩৪।

ভাষ্য। অত্র তৃত্বচৈতনিক আহ—

অনুবাদ। এই স্থলে তৃত্বচৈতন্যবাদী (দেহাজ্ঞবাদী নাস্তিক) বলিতেছেন।

সূত্র। তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষ্-
প্রতিষেধঃ ॥ ৩৫॥ ৩০৬॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) ইচ্ছা ও দ্বেষের “তল্লিঙ্গত্ব”বশতঃ অর্থাৎ পূর্বোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দ্বেষের লিঙ্গ (অনুমানক), এ জন্ত পার্থিবাদি শরীরসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই।

ভাষ্য। আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গাদিচ্ছাদ্বেষাবিতি বস্মারম্ভনিবৃত্তৌ, তসোচ্ছাদ্বেষৌ, তস্য জ্ঞানমিতি প্রাপ্তং। পার্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরানাং আরম্ভনিবৃত্তিদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ ইতি চৈতন্যং।

অনুবাদ। ইচ্ছা ও দ্বেষ আরম্ভলিঙ্গ ও নিবৃত্তিলিঙ্গ, অর্থাৎ আরম্ভের দ্বারা ইচ্ছার এবং নিবৃত্তির দ্বারা দ্বেষের অনুমান হয়, সুতরাং যাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহার ইচ্ছা ও দ্বেষ, তাহার জ্ঞান, ইহা প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ বুঝা যায়। পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ (সিদ্ধ হয়)। এ জন্ত (ঐ শরীরসমূহেরই) চৈতন্য (দীকার্য্য)।

উপন্য। মহর্ষি পূর্বস্থিতে যে যুক্তির দ্বারা মত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে দেহান্তবাদী নাস্তিকের কথা এই যে, ঐ যুক্তির দ্বারা আমার মত অর্থাৎ দেহের চৈতন্ত্যই সিদ্ধ হয়। কারণ, যে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দ্বারা ইচ্ছা ও বেদের অনুমান হয়, ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি শরীরেরই স্বর্গ, শরীরেরই উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং উহার কারণ ইচ্ছা ও বেদ এবং তাহার কারণ জ্ঞান, শরীরেরই সিদ্ধ হয়। কার্য ও কারণ একই আধারে অবস্থিত থাকে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। সুতরাং বাহ্যর আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহারই ইচ্ছা ও বেদ, এবং তাহারই জ্ঞান, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে পাণ্ডিবারি চতুর্ধি শরীরই চৈতন্য, ঐ শরীর হইতে ভিন্ন কোন চৈতন্য বা আত্মা নাই, ইহা সিদ্ধ হয়। তাই বৃহস্পতি বলিয়াছেন, “চৈতন্ত্যবিশিষ্টঃ কাঃ পুরুষঃ।” (বাহ্যস্পত্য সূত্র)। চতুর্ধি কৃত (পৃথিবী, জল, ভেজা, বায়ু) দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই চৈতন্ত্য অর্থাৎ জ্ঞাননামক গুণবিশেষ জন্মে। সুতরাং দেহের চৈতন্ত্য স্বীকার করিলেও কৃতচৈতন্ত্যই স্বীকৃত হয়। দেহের মূল পরমাণুতে চৈতন্ত্য স্বীকার করিয়াও চার্লস নিম্ন সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি এখানে তাহার পূর্ণোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য এই নাস্তিক মতের খণ্ডন করিতে এই স্থলের দ্বারা পূর্ণপক্ষরূপে এই মতের উল্লেখ করিয়াছেন। ৩৫।

সূত্র। পরম্বাদিষ্মারম্ভনিবৃত্তিদর্শনাৎ ॥৩৬॥ ৩০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) কুমাৰাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ (শরীরে চৈতন্ত্য নাই)।

ভাষ্য। শরীরে চৈতন্ত্যনিবৃত্তিঃ। আরম্ভনিবৃত্তিদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষ-জ্ঞানৈর্যোগ ইতি প্রাপ্তং পরম্বাদেঃ করণস্মারম্ভনিবৃত্তিদর্শনাচ্চৈতন্ত্যমিতি। অথ শরীরস্যেচ্ছাদিভির্যোগঃ, পরম্বাদেস্ত করণস্মারম্ভনিবৃত্তৌ ব্যভিচারতঃ, ন তর্হ্যয়ং হেতুঃ “পার্শ্বিপ্যাতৈজসবারবীয়ানাং শরীরাগামারম্ভনিবৃত্তি-দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ” ইতি।

অয়ং তর্হ্যন্যোর্থঃ “তল্লিঙ্গাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্শ্বিপ্যাতৈজস-প্রতিষেধঃ”—পৃথিব্যাदीনাং জ্ঞানামারম্ভস্তাবৎ ত্রৈলোক্যাবয়বশরীরেষু

১। কৃতচৈতন্যকল্পিতবাদিতি হেতুঃ স্বপক্ষসিদ্ধার্থনস্তথা ব্যাচষ্টে, “মহা তর্হী”তি। শরীরেণবয়ববৃদ্ধ-দর্শনাববর্ণনাত লোপ্তিবিম্ব, শরীরায়তকানামণুন্য এবুক্তিরেনোহুদ্বীকৃত, ততশ্চৈচ্ছাদ্বেষে, তাত্য়াং চৈতন্ত্যমিতি। তাৎপর্ধ্যটীকা।

২। “জন” শব্দের অর্থ স্বাব্যয়ের বিপরীত জন্ম। তাৎপর্ধ্যটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন—“জনং জন্মং বিশরক্ত অস্থিরং কুনিকীটজকৃতীনাং শরীরং। স্বাবয়ব স্থিরঃ শরীরঃ দেহদ্রব্যাদীনাং, তন্ত্ৰি চিরন্তনং বা শ্রিতং”। জৈন শাস্ত্রও অনেক স্থানে “জনদ্বৈব” এইরূপ গ্রহণ দেখা যায়। মহাত্মারভেও ঐরূপ অর্থে “জন” শব্দের

তদবয়ববৃহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, লোকাদিবু লিঙ্গাভাবাৎ প্রবৃত্তি-
বিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ । আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদেবাবিতি । পার্থিবাদ্যে-
ষণুবু তদর্শনাদিচ্ছাদেবযোগতদযোগজ্ঞানযোগ ইতি সিদ্ধং ভূত-
চৈতন্যমিতি ।

অনুবাদ । শরীরে চৈতন্য নাই । আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, ঘেষ ও
জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, ইহা বলিলে কুঠারাদি করণের আরম্ভ ও নিবৃত্তির
দর্শনবশতঃ চৈতন্য প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ কুঠারাদি করণেরও আরম্ভ ও নিবৃত্তি থাকায়
তাহারও চৈতন্য স্বীকার করিতে হয় । যদি বল, ইচ্ছাদির সহিত শরীরের সম্বন্ধই
সিদ্ধ হয়, কিন্তু আরম্ভ ও নিবৃত্তি কুঠারাদি করণের সম্বন্ধে ব্যভিচারী, অর্থাৎ উহা
কুঠারাদির ইচ্ছাদির সাধক হয় না । (উত্তর) তাহা হইলে “পার্শ্বিক, জলীয়, তৈজস ও
বায়বীয় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, ঘেষ ও জ্ঞানের সহিত
সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়” ইহা হেতু হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত ঐ বাক্য দেহ-চৈতন্যের সাধক
হয় না ।

(পূর্বপক্ষ) তাহা হইলে এই অণু অর্থ বলিব, (পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গদ্বয়ং”
ইত্যাদি সূত্রটির উদ্ধারপূর্বক উহার অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতেছেন) “ইচ্ছা ও ঘেষের
তল্লিঙ্গদ্বয়বশতঃ পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই”—(ব্যাখ্যা)
জঙ্গম ও স্থাবর শরীরসমূহে সেই শরীরের অবয়ববৃহলিঙ্গ অর্থাৎ সেই সমস্ত
শরীরের অবয়বের বৃহ বা বিলক্ষণ সংযোগ বাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন
প্রবৃত্তিবিশেষ, পৃথিব্যাদি ভূতসমূহের অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহের
“আরম্ভ”, লোক প্রভৃতি দ্রব্যে (শরীরাবয়ববৃহলিঙ্গ) লিঙ্গ না থাকায় প্রবৃত্তি-
বিশেষের অভাব “নিবৃত্তি” । ইচ্ছা ও ঘেষ আরম্ভ-লিঙ্গ ও নিবৃত্তি-লিঙ্গ, অর্থাৎ
পূর্বোক্তরূপ আরম্ভ ইচ্ছার অনুমাপক, এবং নিবৃত্তি ঘেষের অনুমাপক । পার্থিবাদি

প্রয়োগ আছে, যথা—“জরানাম স্থাবরাণ্যক যজ্ঞেভ্যং যজ্ঞ নেদ্রতে ।”—বনপর্ব। ১৮৭। ৩০। কোষকার অনবসিৎও
বলিয়াছেন, “চরিকুর্জসনচর-ত্রসমিখং চরাচরং ।” অনবসিৎ, নিশ্বাসনিয়ম বর্ণ। ৪৫। হস্তরাজ “ত্রস”
শব্দের অর্থ প্রমাণ ও প্রয়োণের অভাব নাই। উহা কেবল ত্রৈলোক্যই প্রযুক্ত নহে। “ত্রসরেণু” এই
শব্দের অর্থ যে “ত্রস” শব্দের প্রয়োগ হয়, উহার অর্থও জঙ্গম। জঙ্গম রেণুশব্দেই “ত্রসরেণু” শব্দের দ্বারা
কথিত হইয়াছে মনে হয়। স্বীকরণ ইহা চিত্তা করিবেন।

পরমাণুসমূহে সেই আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন (জ্ঞান) হওয়ায় অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হওয়ায় ইচ্ছা ও ঘেষের সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, তৎসম্বন্ধনশতঃ জ্ঞানসম্বন্ধ বা জ্ঞানবস্তা সিদ্ধ হয়, অতএব ভূতচৈতন্য সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। ভূতচৈতন্যবাদীর অভিনত শরীরের চৈতন্যসাধক পূর্বোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে এই সূত্রদ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে, কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ার শরীরে চৈতন্য নাই। ভাষ্যকার প্রথমে “শরীরে চৈতন্যনিবৃত্তিঃ” এই বাক্যের পূরণ করিয়া, এই সূত্রে মহর্ষির বিবক্ষিত সাধার প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের মতে মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, ভূতচৈতন্যবাদী “আরম্ভ” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ানাত্র অর্থ বুঝিয়া এবং “নিবৃত্তি” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার অভাব নাত্র অর্থ বুঝিয়া ওদ্বারা শরীরে চৈতন্যের অহুমান করিয়াছেন, কিন্তু পূর্বোক্তরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” ছেলনাদির করণ কুঠারাদিতেও আছে, তাহাতে চৈতন্য না থাকার উহা চৈতন্যের সাধক হইতে পারে না। পূর্বোক্তরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি বেধিয়া ইচ্ছা ও ঘেষের সাধন করিয়া, তদ্বারা চৈতন্য সিদ্ধ করিলে কুঠারাদিরও চৈতন্য সিদ্ধ হয়। ইচ্ছাদি গুণ শরীরেরই বর্ষ, কুঠারাদি করণে আরম্ভ ও নিবৃত্তি থাকিলেও উহা সেখানে ইচ্ছাদি গুণের ব্যভিচারী হওয়ার ইচ্ছাদি গুণের সাধক হয় না, ইহা স্বীকার করিলে ভূতচৈতন্যবাদীর কথিত ঐ হেতু শরীরের ও ইচ্ছাদি-গুণের সাধক হয় না, উহা ব্যভিচারী হওয়ায় হেতুই হয় না।

ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে ভূতচৈতন্যবাদীর পক্ষ সমর্থন করিতে পূর্বোক্ত “ভূতচৈতন্য” ইত্যাদি পূর্বপক্ষসূত্রের অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে “আরম্ভ” ইচ্ছার নিম্ন অর্থাৎ অহুমানপক, তাহা ক্রিয়ানাত্র নহে। এবং যে “নিবৃত্তি” ঘেষের নিম্ন, তাহা ঐ ক্রিয়ার অভাব নাত্র নহে। প্রবৃত্তিবিশেষই পৃথিব্যাদি ভূতের অর্থাৎ পার্থিবাদি পরমাণুসমূহের “আরম্ভ”। “জ্ঞান” অর্থাৎ অহির বা অনকালদ্বারা ক্রমি কীট প্রভৃতির শরীর এবং “দ্বাবর” অর্থাৎ দীর্ঘকালদ্বারা দেবতা ও নমুদাদির শরীরের অবয়বের ব্যূহ অর্থাৎ বিলকণ সংযোগ দ্বারা পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষের অহুমান হয়। শরীরের আরম্ভক পরমাণুসমূহে পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ না জন্মিলে সেই পরমাণুসমূহ পূর্বোক্তরূপ শরীরের উৎপাদন করিতে পারে না। শরীরের অবয়বের যে ব্যূহ দেখা যায়, তাহা লোষ্ট্র প্রভৃতি দ্রব্যে দেখা যায় না, সুতরাং শরীরের আরম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহেই প্রবৃত্তিবিশেষ অহুমানিত হয়। ঐ পরমাণুসমূহ যে সময়ে শরীরের উৎপাদন করে না, তখন তাহাতেও নিবৃত্তি অহুমানিত হয়। পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবই “নিবৃত্তি”। শরীরারম্ভক পরমাণুসমূহে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হইলে তদ্বারা তাহাতে ঐ প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা এবং নিবৃত্তির কারণ ঘেষ সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঐ পরমাণুসমূহে চৈতন্যও সিদ্ধ হয়। কারণ, চৈতন্য ব্যতীত ইচ্ছা ও ঘেষ জন্মিতে পারে না। শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে চৈতন্য সিদ্ধ হইলে ভূতচৈতন্যই সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য । কুস্তাদিষুপলকেরহেতুঃ^১ । কুস্তাদিষুদবরবানানাং ব্যুহলিঙ্গঃ
প্রবৃত্তিবিশেষ আরম্ভঃ, সিক্তাদিষু প্রবৃত্তিবিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ । ন চ
মুৎসিক্তানামারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাদিচ্ছাদেবপ্রযত্নজ্ঞানৈবোপগঃ, তস্মাৎ “তল্লিঙ্গ-
হাদিচ্ছাদেবয়ো”^২রিত্যহেতুঃ ।

অনুবাদ । (উত্তর) কুস্তাদি জ্যে (ইচ্ছাদির) উপলব্ধি না হওয়ার (ভূত-
চৈতন্যবাদীর ব্যাখ্যাত হেতু) অহেতু । বিশদার্থ এই যে, কুস্তাদির মূক্তিকারূপ
অবয়বসমূহের “ব্যুহলিঙ্গ” অর্থাৎ বিলকণ সংযোগ দ্বারা অনুমের প্রবৃত্তিবিশেষ
“আরম্ভ” আছে, বালুকা প্রাকৃতিক জ্যে প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবরূপ “নিবৃত্তি” আছে ।
কিন্তু মূক্তিকা ও বালুকাদি জ্যে প্রবৃত্তি অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ ও নিবৃত্তির
দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, হেব, প্রযত্ন ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না, অতএব “ইচ্ছা
ও হেবের তল্লিঙ্গবশতঃ” ইহা অর্থাৎ “তল্লিঙ্গব্যাৎ” ইত্যাদি নূত্রোক্ত হেতু, অহেতু ।

টীকণী । ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতানুসারে স্বতন্ত্র ভাবে তাহার কথিত হেতুর ব্যাখ্যাস্বর
করিয়া, এখন ঐ হেতুতেও ব্যক্তির প্রবর্তনের ভর বসিগাছেন যে, কুস্তাদি জ্যে ইচ্ছাদির
উপলব্ধি না হওয়ার পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিরূপ হেতুও ইচ্ছাদির ব্যক্তির, সুতরাং উহাও
হেতু হয় না । অবয়বের বাহ বা বিলকণ সংযোগ দ্বারা প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইলে কুস্তাদি জ্যে প্রবৃত্তি
মূক্তিকারূপ অবয়বের বাহ দ্বারা তাহাতেও প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইবে, কুস্তাদির উপাদান মূক্তিকাতো
প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ স্বীকার করিতে হইবে । এবং বালুকাদি জ্যে পূর্বোক্তরূপ অবয়ববাহ
না থাকায় তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ সিদ্ধ হয় না । চূর্ণ বালুকাদি জ্যে পরস্পর বিলকণ সংযোগের
অভাববশতঃ কোন অব্যবস্থার আরম্ভক না হওয়ার পূর্বোক্ত মূক্তি অনুসারে তাহাতে পূর্বোক্ত
প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ সিদ্ধ হইতে পারে না । সুতরাং তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবনিবৃত্তিই
স্বীকার্য্য । সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর কথিত মূক্তির দ্বারা কুস্তাদি জ্যে প্রবৃত্তি মূক্তিকাতো
প্রবৃত্তি এবং বালুকাদিতেও নিবৃত্তি সিদ্ধ হওয়ার ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছাদির ব্যক্তির, ইহা
স্বীকার্য্য । কারণ, ঐ মূক্তিকা ও বালুকাদিতে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকিলেও তাহাতে ইচ্ছা ও হেব
নাই, প্রযত্ন ও জ্ঞানও নাই । ভূতচৈতন্যবাদীও ঐ মূক্তিকাদিতে ইচ্ছাদি গুণ স্বীকার করেন না ।
তিনি শরীরারম্ভক পরমাণু ও তজ্জনিত পার্থিবাদি শরীরসমূহে চৈতন্য স্বীকার করিলেও মূক্তিকাদি
অস্তিত্ব সমস্ত বস্তু তাহার বশেও চেতন নহে । সলকণ্য, পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গব্যাৎ” ইত্যাদি
সুত্রদ্বারা ভূতচৈতন্যবাদ সমর্থন করিতে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা ব্যক্তির প্রযুক্ত হেতুই
হয় না, উহা হেতুভাব, সুতরাং উহার দ্বারা ভূতচৈতন্য সিদ্ধ হয় না । ৩৬৭

১ । “আত্মসুজ্ঞান” গ্রন্থে এই সঙ্কট প্রথমো উল্লিখিত হইয়াছে । কিন্তু উদ্ভাসকর প্রকৃতি কেহই উহাকে
প্রক্ষেপে গ্রহণ করেন নাই । “আত্মসুজ্ঞান” ও উহা প্রথমো গৃহীত হয় নাই ।

সূত্র । নিয়মানিয়মৌ তু তদ্বিশেষকৌ ॥৩৭॥৩০৮॥

অনুবাদ । কিন্তু নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা ও বেধের বিশেষক অর্থাৎ ভেদক ।

ভাষ্য । তয়োরিচ্ছাবেধয়োনিয়মানিয়মৌ বিশেষকৌ ভেদকৌ, জ্ঞানোচ্ছাবেধনিমিত্তে প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ ন স্বাশ্রয়ে । কিং তর্হি ? প্রয়োজ্যশ্রয়ে । তত্র প্রযুক্ত্যামানেষু ভূতেষু প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ স্তঃ, ন সর্বোপস্থিত্যনিয়মোপপত্তিঃ । যস্য তু জ্ঞানাদ্ভূতানামিচ্ছা-বেধ-নিমিত্তে আরম্ভনিবৃত্তৌ স্বাশ্রয়ে তস্য নিয়মঃ স্যাৎ । যথা ভূতানাং গুণান্তরনিমিত্তা প্রবৃত্তিগুণ-প্রতিবন্ধাচ্চ নিবৃত্তিভূতমাত্রে ভবতি নিয়মেনৈবং ভূতমাত্রে জ্ঞানোচ্ছাবেধ-নিমিত্তে প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ স্বাশ্রয়ে স্যাতাং, নতু ভবতঃ, তস্যাং প্রযোজ্যশ্রিতা জ্ঞানোচ্ছাবেধপ্রযুক্তাঃ, প্রয়োজ্যশ্রয়ে তু প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ, ইতি সিদ্ধং ।

একশরীরে জ্ঞাতৃবহুত্বং নিরনুমানং । ভূতচৈতনিকশরীরে বহুনি ভূতানি জ্ঞানোচ্ছাবেধপ্রযুক্তগুণানীতি জ্ঞাতৃবহুত্বং প্রাপ্তং । ওমিতি ক্রবতঃ প্রমাণং নাস্তি । যথা নানাশরীরেণ নানা জ্ঞাতারো বুদ্ধাদিগুণ-ব্যবস্থানাং, এবমেকশরীরেইপি বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থানুমানং স্বাজ্জ্ঞাতৃ-বহুত্বশ্চেতি ।

অনুবাদ । নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা বেধের বিশেষক কি না ভেদক । জ্ঞাতার ইচ্ছা ও বেধনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ ও তাহার অভাব “স্বাশ্রয়ে” অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও বেধের আশ্রয় দ্রব্য থাকে না । (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) প্রযোজ্যরূপ আশ্রয়ে অর্থাৎ কুঠারাদি দ্রব্যে থাকে । তাহা হইলে প্রযুক্ত্যমান ভূতসমূহে অর্থাৎ কুঠারাদি যে সমস্ত দ্রব্য জ্ঞাতার প্রযোজ্য, সেই সমস্ত দ্রব্যেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকে, সমস্ত ভূতে থাকে না, এ জন্য অনিয়মের উপপত্তি হয় । কিন্তু বাহার মতে (ভূতচৈতন্যবাদীর মতে) ভূতসমূহের জ্ঞানবস্তাপ্রযুক্ত ইচ্ছা ও বেধনিমিত্তক আরম্ভ ও নিবৃত্তি স্বাশ্রয়ে অর্থাৎ শরীরাদিতে থাকে, তাহার মতে নিয়ম হউক ? (বিশদার্থ) যেমন ভূতসমূহের (পৃথিব্যাতির) গুণান্তর-নিমিত্তক (গুরুত্বাদিক্রয়) প্রবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়া) এবং গুণপ্রতিবন্ধবশতঃ অর্থাৎ পূর্বোক্ত গুণান্তর গুরুত্বাদির প্রতিবন্ধবশতঃ নিবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়ার

অভাব) নিয়মতঃ ভূতবাত্রে অর্থাৎ আশ্রয় সমস্ত ভূতেই হয়,—এইরূপ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও ঘেঘনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি আশ্রয় ভূতবাত্রে অর্থাৎ ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্বভূতে হউক ? কিন্তু হয় না, অতএব জ্ঞান, ইচ্ছা, ঘেঘ ও প্রবহ প্রযোজ্যাক্রান্ত, কিন্তু প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্যাক্রান্ত, ইহাই সিদ্ধ হয়।

পরন্তু একশরীরে জ্ঞাতার বহু নিরনুমান অর্থাৎ নিম্প্রমাণ। বিশদার্থ এই যে, ভূতচৈতন্যবাদীর (মতে) একশরীরে বহু ভূত (বহু পরমাণু) জ্ঞান, ইচ্ছা, ঘেঘ ও প্রবহরূপ গুণবিশিষ্ট, এ জন্ত জ্ঞাতার বহু প্রাপ্ত হয়। “ওম্” এই শব্দবাদীর প্রমাণ নাই অর্থাৎ “ওম্” এই শব্দ বলিয়া জ্ঞাতার বহু স্বীকার করিলে তদ্বিষয়ে প্রমাণ নাই। (কারণ) যেমন বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থাবশতঃ নানা শরীরে নানা জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রতিশরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়, এইরূপ একশরীরেও বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা, জ্ঞাতার বহুত্বের অনুমান (সাধক) হইবে, অর্থাৎ বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক, কিন্তু এক শরীরে উহা সম্ভব না হওয়ায় একশরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব প্রমাণ নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি ভূতচৈতন্যবাদীর সাধন বণ্ডন করিয়া, এখন এই হুত্রদ্বারা পূর্বোক্ত যুক্তির সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, পূর্বোক্ত ৩৪শ হুত্রে ক্রিয়াবিশেষরূপ প্রবৃত্তিকেই “আরম্ভ” বলা হইয়াছে। এবং ঐ ক্রিয়াবিশেষের অভাবকেই “নিবৃত্তি” বলা হইয়াছে। প্রবহরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও ঘেঘের আধার আত্মাতে জন্মিলেও পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও ঘেঘের অনাবার জ্যেই জন্মে। অর্থাৎ জ্ঞাতার ইচ্ছা ও ঘেঘবশতঃ অচেতন শরীর ও কুঠারাদি জ্যেই ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে। জ্ঞাতা প্রযোজক, শরীর ও কুঠারাদি তাহার প্রযোজ্য। ইচ্ছা ও ঘেঘ জ্ঞাতার দর্শ, পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য শরীরাদির দর্শ। পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি হলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও ঘেঘের এই যে তিনাশ্রয়রূপ বিশেষ, তাহার বোধক “নিয়ম” ও “অনিয়ম”। তাই মহর্ষি নিয়ম ও অনিয়মকে ঐ হলে ইচ্ছা ও ঘেঘের বিশেষক বলিয়াছেন। “নিয়ম” বলিতে এখানে সার্বজনিক, এবং “অনিয়ম” বলিতে অসার্বজনিকতাই ভাব্যাকারের মতে এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত। ভাব্যাকার প্রথমে ঐ অনিয়মের ব্যাখ্যা করিতে বসিয়াছেন যে, জ্ঞাতার ইচ্ছা ও ঘেঘজন্য যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহা ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য কুঠারাদি জ্যেই দেখা যায়, সর্বত্র দেখা যায় না। সুতরাং উহা সার্বজনিক নহে, এ জন্য ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির অসার্বজনিকরূপ অনিয়ম উপপন্ন হয়। যে জ্যে ইচ্ছাদিজনিত ক্রিয়ার আধার, তাহা ইচ্ছাদির আধার নহে, কুঠারাদি জ্যে ইহার দৃষ্টান্ত। ঐ দৃষ্টান্তে শরীর ও ইচ্ছাদির আধার নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। হুত্রোক্ত নিয়মের ব্যাখ্যা করিতে

১। “ওম্” শব্দ স্বীকারবোধক অক্ষর। ওমেবঃ পরমং মতে। অমরকোষ, অক্ষর বর্ণ, ৩০ লোক।

ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভূতচৈতন্যবাদীর মতে ভূতনশ্বের নিজেই জ্ঞানবল বা চৈতন্য-প্রযুক্ত ইচ্ছা ও হেতুজ্ঞান আশ্রয় অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও হেতুর আধার শরীরাদিতেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে। সুতরাং উহার মতে ঐ জ্ঞান ও ইচ্ছাদি সর্বভূতেই জন্মিবে, ইচ্ছা ও হেতুজ্ঞান প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিও সর্বভূতে জন্মিবে। উহার সার্বত্রিকস্বরূপ নিয়মের আপত্তি হইবে। ভাষ্যকার ইহা দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যেমন গুরুদ্বাদি গুণাত্তরজ্ঞান পতনাদি ক্রিয়াক্রম প্রবৃত্তি এবং কোন কারণে ঐ গুণাত্তরের প্রতিবন্ধ হইলে ঐ ক্রিয়ার অভাবরূপ নিবৃত্তি, নিয়মতঃ ঐ গুরুদ্বাদি গুণাত্তরের আশ্রয় ভূতমায়েই জন্মে, তজ্জন জ্ঞান, ইচ্ছা ও হেতুজ্ঞান যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহাও ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্বভূতেই উৎপন্ন হইত। কিন্তু ভূতচৈতন্যবাদীর মতেও সর্বভূতে ঐ জ্ঞানাদি জন্মে না, সুতরাং জ্ঞানাদি, প্রযোজক জ্ঞাতারই ধর্ম, পূর্কোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্য কুঠারাদিরই ধর্ম, ইহাই সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতের যে সমস্ত ধর্ম, তাহা সমস্ত পৃথিব্যাদি ভূতেই থাকে, যেমন গুরুদ্বাদি। পৃথিবী ও জলে যে গুরুত্ব আছে, তাহা সমস্ত পৃথিবী ও সমস্ত জলেই আছে। জ্ঞান ও ইচ্ছাদি যদি পৃথিব্যাদি ভূতেরই ধর্ম হয়, তাহা হইলে সর্বভূতেরই ধর্ম হইবে, উহাদিগের সার্বত্রিকস্বরূপ নিয়মই হইবে। কিন্তু ঘটাদি জ্ঞেয় জ্ঞানাদি নাই, ভূতচৈতন্যবাদীও ঘটাদি জ্ঞেয় জ্ঞানাদি স্বীকার করেন নাই। সুতরাং জ্ঞানাদি, ভূতধর্ম হইতে পারে না। জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে গুরুদ্বাদিগুণের দ্বারা ঐ জ্ঞানাদিরও সার্বত্রিকস্বরূপ নিয়মের আপত্তি হয়। কিন্তু অপ্রামাণিক ঐ নিয়ম ভূতচৈতন্যবাদীও স্বীকার করেন না। সুতরাং জ্ঞাতার জ্ঞানজন্য ইচ্ছা বা হেতু উৎপন্ন হইলে তখন ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষেই তজ্জন পূর্কোক্তরূপ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি জন্মে, ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রযোজক আত্মাতে জন্মে না, সর্বভূতেও জন্মে না, এ জ্ঞাত উৎপন্নও অসার্বত্রিকস্বরূপ অনিয়মই প্রামাণিক হয়। ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই অনিয়মের উপপত্তি হয় না, পরন্তু অপ্রামাণিক নিয়মের আপত্তি হয়। অপ্রামাণিক এই নিয়ম এবং প্রামাণিক অনিয়ম বুঝিলে তদুপায়া মহাবীর ৩৪ন সংজ্ঞোক্ত "অব্রহ্ম" ও "নিবৃত্তি" হলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও হেতুর তিনাশ্রয়স্বরূপ বিশেষ বুঝা যায়, তাই মহাবীর ঐ "নিয়ম" ও "অনিয়ম"কে ইচ্ছা ও হেতুর বিশেষক বলিয়াছেন।

ভূতচৈতন্যবাদী বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে তাহা সর্বভূতেই ধর্ম হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। যেমন গুড় তুল্লাদি দ্রব্যবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ দ্রব্যাত্তরে পরিণত হইলে তাহাতেই মনশক্তি বা মাদকতা জন্মে, তজ্জন পার্গিবাди পরমাণুবিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ শরীরাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে। শরীররাস্তক পরমাণুবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগবিশেষই জ্ঞানাদির উৎপাদক। সুতরাং ঘটাদি জ্ঞেয় জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষেই জ্ঞানাদির উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞানাদি ঐ ভূতবিশেষেরই ধর্ম, ভূতনাশ্রয়ের ধর্ম নহে। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর এই সমাধানের চিন্তা করিয়া ঐ মতে নোবাস্তব বলিয়াছেন যে, এক শরীরে জ্ঞাতার বহু নিশ্চয়ান।

ভাব্যকারের তাৎপর্য এই যে, শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষে চৈতন্ত স্বীকার করিলে ঐ ভূতবিশেষের অর্থাৎ শরীরের আরম্ভক হস্তাদি অবয়ব অথবা সমস্ত পরমাণুতেই চৈতন্ত স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, শরীরের মূল কারণে চৈতন্ত না থাকিলে শরীরেও চৈতন্ত জন্মিতে পারে না। শুদ্ধ তত্ত্বাদি যে সকল দ্রব্যের দ্বারা মন্য জন্মে, তাহার প্রত্যেক দ্রব্যেই মনশক্তি বা মানকতা আছে, ইহা স্বীকার্য। শরীরের আরম্ভক প্রত্যেক অবয়ব বা প্রত্যেক পরমাণুতেই চৈতন্ত স্বীকার করিতে হইলে প্রতি শরীরে বহু অবয়ব বা অসংখ্য পরমাণুকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং এক শরীরেও জ্ঞাতার বহুত্বের আপত্তি অনিবার্য। এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণ না থাকায় ভূতচৈতন্তবাদী তাহা স্বীকারও করিতে পারেন না। এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিতে ভাব্যকার বলিয়াছেন যে,—বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক। এক জ্ঞাতার বুদ্ধি বা শূণ্য চুঃখাদি গুণ জন্মিলে সমস্ত শরীরে সমস্ত জ্ঞাতার ঐ বুদ্ধাদি গুণ জন্মে না। যে জ্ঞাতার বুদ্ধাদি গুণ জন্মে, ঐ বুদ্ধাদি গুণ ঐ জ্ঞাতারই ধর্ম, অন্য জ্ঞাতার ধর্ম নহে, ইহাই বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা। বুদ্ধাদিগুণের এই ব্যবস্থা বা পূর্বোক্তরূপ নিয়মবশতঃ নানা শরীরে নানা জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রতি শরীরে তির ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়। এইরূপ এক শরীরে নানা জ্ঞাতা বা জ্ঞাতার বহুত্ব সিদ্ধ করিতে হইলে পূর্বোক্তরূপ বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থাই তাহাতে অসম্মান বা সাধক হইবে, উহা ব্যতীত জ্ঞাতার বহুত্বের আর কোন সাধক নাই। কিন্তু এক শরীরে একই জ্ঞাতা স্বীকার করিলেও তাহাতে পূর্বোক্ত বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থার কোন অসুপপত্তি নাই। সুতরাং ঐ বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থা এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হইতে পারে না। এক শরীরেও জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থাই সাধক হইবে, এই কথা বলিয়া ভাব্যকার জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে আর কোন সাধক নাই, জ্ঞাতার বহুত্বের বাহা সাধক, সেই বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হয় না, সুতরাং উহা নিশ্চয়ান, এই তাৎপর্যই বাক্য করিয়াছেন, বুঝা যায়। নচেৎ তাহাৎকারের ঐ কথার দ্বারা তাহার পূর্বকথিত প্রমাণাতাব সমর্থিত হয় না। ভাব্যকার এখানে এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণাতাব নাক্রই বলিয়াছেন। কিন্তু এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের বাধকও আছে। তাৎপর্যটিকার তাহা বলিয়াছেন যে, এক শরীরে বহু জ্ঞাতা থাকিলে সমস্ত জ্ঞাতাই বিরুদ্ধ অভিপ্রায়বিশিষ্ট হওয়ার সকলেরই স্যাতস্র্যবশতঃ কোন কার্যই জন্মিতে পারে না। কর্তা বহু হইলেও কার্যকালে তাহাদিগের সকলের একরূপ অভিপ্রায়ই হইবে, কোন মতভেদ হইবে না, এইরূপ নিয়ম দেখা যায় না। কাকতালীর দ্বারে কহাচিত্ৰ ঐক্যমত হইলেও সর্বদা সর্ব কার্যে সমস্ত জ্ঞাতারই ঐক্যমত হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই। সুতরাং এক শরীরে বহু জ্ঞাতা স্বীকার করা যায় না।

পূর্বোক্ত ভূতচৈতন্তবাদ খণ্ডন করিতে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, শরীরই চেতন হইলে পূর্বোক্ত ভূত বস্তুর কালাধারে মরণ হইতে পারে না। বাণ্যকাশে দৃষ্ট বস্তুর বৃদ্ধিকালেও মরণ

হইয়া থাকে। কিন্তু বাণ্যকালের সেই শরীর বুদ্ধকালে না থাকায় এবং সেই শরীরস্থ সংস্কারও বিনষ্ট হওয়ার তখন কোনরূপেই সেই বাণ্যকালে দৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অল্প কেহই স্মরণ করিতে পারে না। অর্থাৎ শরীরের হ্রাস ও বৃদ্ধিবশতঃ পূর্ন-শরীরের বিনাশ ও শরীরান্তরের উৎপত্তি অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বালক শরীর হইতে যুবক শরীরের এবং যুবক শরীর হইতে বৃদ্ধ শরীরের ভেদ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। শরীরের পরিমাপের ভেদ হওয়ার সেই সমস্ত শরীরকেই এক শরীর বলা যাইবে না। কারণ, পরিমাপের ভেদে জীবের ভেদ অবশ্য স্বীকার্য। পরন্তু প্রতিদিনই শরীরের হ্রাস বা বৃদ্ধিবশতঃ শরীরের ভেদ সিদ্ধ হইলে পূর্নমিমে অমৃতত্ব বস্তুর পরদিনেও স্মরণ হইতে পারে না। শরীরের প্রত্যেক অবয়বে চৈতন্য স্বীকার করিলেও হস্তাদি কোন অবয়বের বিনাশ হইলে সেই হস্তাদি অবয়বের অমৃতত্ব বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। অমৃতবিকার বিনাশ হইলে তদুৎপত্ত সংস্কারেরও বিনাশ হওয়ার সেই সংস্কারবস্তুর স্মরণ অসম্ভব। ঐ সংস্কারের বিনাশ হয় না, কিন্তু পরজাত অন্য শরীরে উহার সংক্রম হওয়ার তদ্বারা সেই পরজাত অন্য শরীরও পূর্নশরীরের অমৃতত্ব বস্তুর স্মরণ করিতে পারে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতেই পারে না। সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতে পারিলে মাতার সংস্কারও গর্ভস্থ সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে। তাহা হইলে মাতার অমৃতত্ব বিষয়ও গর্ভস্থ সন্তান স্মরণ করিতে পারে। উপাদান কারণস্থ সংস্কারই তাহার কার্যে সংক্রান্ত হয়, মাতা সন্তানের উপাদান কারণ না হওয়ার তাহার সংস্কার সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা বলিলেও পূর্নোক্ত স্মরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, শরীরের কোন অবয়বের ধ্বংস হইলে অবশিষ্ট অবয়বগুলির দ্বারা সেখানে শরীরান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু যে অবয়ব বিনষ্ট হইয়াছে, তাহা ঐ শরীরান্তরের উপাদান কারণ হইতে পারে না। সুতরাং সেই বিনষ্ট অবয়বস্থ সংস্কার ঐ শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সেই বিনষ্ট অবয়ব পূর্বে যে বস্তুর অমৃতত্ব করিয়াছিল, তখন তাহার স্মরণ হইতে পারে না। পূর্বে যে হস্ত কোন বস্তুর অমৃতত্ব করিয়াছিল, তখন ঐ হস্তেই সেই অমৃতবস্তুর সংস্কার জন্মিয়াছিল। ঐ হস্ত বিনষ্ট হইলেও তাহার পূর্নামৃতত্ব সেই বস্তুর স্মরণ হয়, ইহা তৃত্বচৈতন্যবাদীরও স্বীকার্য। কিন্তু তাহার মতে তখন ঐ পূর্নামৃতত্বের কর্তা সেই হস্ত ও তদুৎপত্ত সংস্কার না থাকায় তদ্বস্তুর সেই পূর্নামৃতত্ব বস্তুর স্মরণ কোনরূপেই সম্ভব নহে। শরীরের আনুষঙ্গিক পরমাণুতেই চৈতন্য স্বীকার করিবে, পরমাণুর বিরুদ্ধবশতঃ তদুৎপত্ত সংস্কারও চিরকারী হওয়ার পূর্নোক্ত স্মরণের অল্পপত্তি নাই— তৃত্বচৈতন্যবাদীর এই সমাধানের উত্তরে “প্রকাশ” টীকাকার বর্দ্ধমান উপাধ্যায় বলিয়াছেন যে, পরমাণুর মহত্ব না থাকায় উহা স্বতীক্ষ্রিয় পদার্থ। এই জন্যই পরমাণুগত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না। ঐ পরমাণুতেই জ্ঞানাদি স্বীকার করিলে ঐ জ্ঞানাদিরও মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অর্থাৎ “আমি জানিতেছি,” “আমি শ্রবী,” “আমি হ্রঃবী” ইত্যাদি প্রকারে জ্ঞানাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ জ্ঞানাদি গুণ পরমাণুবৃত্তি হইলে পরমাণুর মহত্ব না থাকায়

ঐ জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব। সুতরাং জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষের অল্পপত্তিবশতঃও উহার পরমাণুবৃত্তি নহে, ইহা স্বীকার্য। চীৎকারের বরিনাস তর্কীচর্য্য শেষে এই পক্ষে চরম দোষ বলিয়াছেন যে, পরমাণুকে চেতন বলিলেও পূর্বোক্ত স্বরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, যে পরমাণু পূর্বে অসুতব করিয়াছিল, তাহা বিস্মৃষ্ট হইলে তৎগত সংস্কারও আর সেই ব্যক্তির পক্ষে কোন কার্য্যকারী হয় না। সুতরাং সেই স্থানে তখন পূর্বাভূত সেই বস্তুর স্বরণ হওয়া অসম্ভব। হস্তারম্ভক কোন পরমাণুনিষেধ যে বস্তুর অসুতব করিয়াছিল, ঐ পরমাণুটি বিস্মৃষ্ট হইয়া অস্তিত্ব গেলে আর তাহার অসুতৃত বস্তুর স্বরণ কিরূপে হইবে ? (ন্যায়কুশলমঞ্জরি, ১ম স্তবক, ১৫শ কান্টিকা ব্রহ্মণ্য)।

শরীরারম্ভক সমস্ত অবরব অথবা পরমাণুনুহে চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও জ্ঞাতা বা আত্মার বহুত্বের আপত্তি হয়। অর্থাৎ সেই এক শরীরের আরম্ভক হস্ত পাদাদি সমস্ত অবরব অথবা পরমাণুনুহেকেই সেই শরীরে জ্ঞাতা বা আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তদ্বিমুখে কোন প্রশ্ন না থাকায় তাহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই দোষ বলিতে প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা এবং তাহার সাধকের উল্লেখ করায় প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা জীবাত্মার নানাত্বই যে তাঁহার মত এবং ভারদর্শনেরও উহাই সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। জীবাত্মা নানা হইলে তাহার সহিত এক ব্রহ্মের অভেদ সম্ভব না হওয়ার দ্বিধা ও ব্রহ্মের অভেদবাদও যে তাঁহার সম্বন্ধ নহে, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায়। সুতরাং অবৈতবাদে দৃঢ়নিষ্ঠাবশতঃ এখন কেহ কেহ ভাষ্যকার বাৎস্তায়নকেও যে অবৈতবাদী বলিতে আকাজ্ঞা করেন, তাঁহাদিগের ঐ আকাজ্ঞা সকল হইবার সম্ভাবনা নাই।

ভাষ্য। দৃষ্টশ্চান্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানাং সৌহৃদ্যমানমন্যত্রাপি। দৃষ্টঃ করণলক্ষণেষু ভূতেষু পরমাণুবিষু উপাদানলক্ষণেষু চ যুৎপ্রভৃতিস্বন্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, সৌহৃদ্যমানমন্যত্রাপি ত্রসম্ভাবনশরীরেষু। তদবয়বব্যাহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানামন্যগুণনিমিত্ত ইতি। স চ গুণঃ প্রযত্নসমানাজয়ঃ সংস্কারো ধর্ম্মাধর্ম্মসমাখ্যাতঃ সর্ব্বার্থঃ পুরুষার্থীরাধনায় প্রয়োজকো ভূতানাং প্রযত্নবদिति।

আত্মাস্তিস্বহেতুভিরাত্মনিত্যস্বহেতুভিঃ চ ভূতচৈতন্যপ্রতিষেধঃ কৃতো বেদিতব্যঃ। “নেন্দ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেহপি জ্ঞানাবস্থানাং” দিতি চ সমানঃ প্রতিষেধ ইতি। ক্রিয়ামাত্রঃ ক্রিয়োপরমাত্রাকারস্তনিবৃত্তৌ, ইত্যভি-প্রোক্তোক্তঃ “তল্লিঙ্গাদিচ্ছাদেষময়ো পার্থিবাদ্যেব প্রতিষেধ” ইতি। অন্যথা হিমে আরম্ভনিবৃত্তৌ আখ্যাতে, নচ তথ্যবিধে পৃথিব্যাদিষু দৃশ্যেতে, তস্মাদবশ্যং “তল্লিঙ্গাদিচ্ছাদেষময়ো পার্থিবাদ্যেব প্রতিষেধ” ইতি।

অনুবাদ। ভূতসমূহের অস্ত্রগুণনির্মিতক প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্টও হয়, সেই প্রবৃত্তি-বিশেষ অস্ত্রও অনুমান (সাধক) হয়। বিশদার্থ এই যে, করণরূপ কুঠারাদি ভূত-সমূহে এবং উপাদানরূপ মুক্তিকাদি ভূতসমূহে অস্ত্রের গুণজন্ত প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্ট হয়, —সেই প্রবৃত্তিবিশেষ অস্ত্রও (অর্থাৎ) জন্ম ও স্থাবর শরীরসমূহে অনুমান (সাধক) হয়। (এবং) সেই শরীরসমূহের অবয়বের ব্যাঘ্র বাহার লিঙ্গ (অনুমান্যক) অর্থাৎ ঐ অবয়ববাহুর দ্বারা অনুমের ভূতসমূহের প্রবৃত্তিবিশেষও অস্ত্রের গুণজন্ত। সেই গুণ কিন্তু প্রযত্নের সমানাত্ম, সর্বার্থ অর্থাৎ সর্বপ্রয়োজনসম্পাদক, পুরুষার্থ সম্পাদনের জন্ত প্রযত্নের দ্বারা ভূতসমূহের প্রবোজক ধর্ম ও অধর্ম নামক সংস্কার।

আত্মার অস্তিত্বের হেতুসমূহের দ্বারা এবং আত্মার নিত্যত্বের হেতুসমূহের দ্বারা ভূতচৈতন্ত্রের প্রতিষেধ করা হইয়াছে জানিবে। (জ্ঞান) “ইন্দ্রিয় ও অর্থের (গুণ) নহে; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (স্মরণের) উৎপত্তি হয়” এই সূত্রদ্বারাও তুল্য প্রতিষেধ করা হইয়াছে, জানিবে। ক্রিয়ামাত্র এবং ক্রিয়ার অভাবমাত্র (যথাক্রমে) “আরম্ভ ও নিবৃত্তি” ইহা অভিপ্রায় করিয়া অর্থাৎ ইহা বুঝিয়াই (ভূতচৈতন্ত্রবাদী) “ইচ্ছা ও ঘেবের তন্নিবন্ধবশতঃ পার্শ্ববাদি শরীরসমূহে চৈতন্ত্রের প্রতিষেধ নাই” ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু এই আরম্ভ ও নিবৃত্তি অস্ত্র প্রকার কথিত হইয়াছে, সেই প্রকার আরম্ভ ও নিবৃত্তি কিন্তু পৃথিব্যাদিতে অর্থাৎ সর্বভূতেই দৃষ্ট হয় না, অতএব “ইচ্ছা ও ঘেবের তন্নিবন্ধবশতঃ পার্শ্ববাদি শরীরসমূহে (চৈতন্ত্রের) প্রতিষেধ নাই” ইহা অর্থাৎ ভূতচৈতন্ত্রবাদীর এই পূর্বোক্ত কথা অযুক্ত।

টিপ্পনী। নহি এই (৩৭শ) হুত্রদ্বারা যে তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্বিষয়ে অনুমান হুতনার জন্ত ভাষাকার শেষে বলিয়াছেন যে, কুঠারাদি এবং মুক্তিকাদি ভূতসমূহের যে প্রবৃত্তিবিশেষ, তাহা অস্ত্রের গুণজন্ত, ইহা দৃষ্ট হয়। কার্ত্তি-ছেদনাদি কার্যের জন্ত কুঠারাদি করণের যে প্রবৃত্তি-বিশেষ অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, এবং ষ্টাদি কার্যের জন্ত মুক্তিকাদি উপাদান কারণের যে প্রবৃত্তি-বিশেষ বা ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহা অপর কাহারও প্রবৃত্তিরূপ গুণজন্ত, কাহারও প্রবৃত্তি ব্যতীত কুঠারাদি ও মুক্তিকাদিতে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে না, ইহা পরিদৃষ্ট মত। হুতরাং ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ অস্ত্রও (পরোক্ষও) অনুমান অর্থাৎ সাধক হয়। অর্থাৎ জন্ম ও স্থাবর সর্ববিধ শরীরেও যে প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, তাহাও অপর কাহারও গুণজন্ত, নিজের গুণজন্ত নহে, ইহা ঐ কুঠারাদিসত্ত প্রবৃত্তিবিশেষের দৃষ্টান্তে অনুমানদ্বারা বুঝা যায়। পরন্তু কেবল শরীরের ঐ

১। সোহম, গায়োপ, ত্রসদ্ব্যবশরীয়েণু, প্রবৃত্তিঃ বাহব্রবতিবিকালহুগুণনির্মিতা প্রবৃত্তিবিশেষবাৎ পরবাদিসক-প্রবৃত্তিবিশেষবহিঃ। ন কেবল, শরীরজ প্রবৃত্তিবিশেষবাহুগুণনির্মিত, ভূতানামপি তদারম্ভকণাং প্রবৃত্তিকিপ্যোহু-গুণনিবন্ধন এবোক্তাঃ “তদবয়ববাহুগুণনির্মিতা” ইতি।—জ্ঞানপরিচয়ক।

প্রবৃত্তিবিশেষই যে অস্ত্রের গুণজন্ত, তাহা নহে। ঐ শরীরের আবৃত্তক কৃতসমূহের অর্থাৎ হতাদি অবয়বের যে প্রবৃত্তিবিশেষ, তাহাও অস্ত্রের গুণজন্ত। শরীরের অবয়ববৃহৎ অর্থাৎ শরীরের অবয়বগুলির বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা ঐ অবয়বসমূহের ক্রিয়াবিশেষরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ অহুদিত হয়। যেমন শরীরের উৎপত্তি হয়, তৎপূর্বে শরীরের অবয়বগুলির বিলক্ষণ সংযোগজনক উহাদিগের ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, এবং শরীর উৎপন্ন হইলে হিতপ্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্ত ঐ শরীরে এবং তাহার অবয়ব হতাদিতে যে ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহাই এখানে প্রবৃত্তি-বিশেষ। পূর্বোক্ত কুঠারাদিগত প্রবৃত্তিবিশেষের দৃষ্টান্তে এই প্রবৃত্তিবিশেষও অস্ত্রের গুণজন্ত, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ গুণ কি, তাহা বলা আবশ্যক। তাই ভাষ্যকার শেবে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের কারণরূপে প্রবৃত্তের জ্ঞান স্বর্গ ও অস্বর্গ নামক সংস্কার অর্থাৎ অদৃষ্টের উল্লেখ করিয়াছেন। অর্থাৎ প্রবৃত্ত নামক শব্দের জ্ঞান ঐ প্রবৃত্তের সহিত একাধারই অদৃষ্টও ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের কারণ। কারণ, প্রবৃত্তের জ্ঞান ঐ অদৃষ্টও সর্বার্থ অর্থাৎ সর্বপ্রয়োজনসম্পাদক এবং পূর্বস্বার্থসম্পাদনের জন্ত কৃতসমূহের প্রবর্তক। শরীরাদির পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ অস্ত্রের গুণজন্ত এবং সেই গুণ প্রবৃত্ত ও অদৃষ্ট, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ প্রবৃত্ত যে শরীর ও হতাদিগত গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঐ প্রবৃত্তের কারণ, অদৃষ্ট এবং জ্ঞানাদিও ঐ শরীরাদির গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হয়। কারণ, শরীরাদিতে প্রবৃত্ত না থাকিলে অদৃষ্টও তাহার গুণ হইতে পারে না। অতএব ঐ শরীরাদিভিন্ন অর্থাৎ কৃতভিন্ন কোন জ্ঞাতাই জানকজ্ঞ ইচ্ছাবশতঃ শরীরাদিতে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, ইহাই স্বীকার্য। কারণ, কুঠারাদি ও যুদ্ধিকাদিতে প্রবৃত্তিবিশেষ বশন অপরের গুণজন্ত দেখা যায়, তখন তদদৃষ্টান্তে শরীরাদির প্রবৃত্তিবিশেষও তদভিন্ন জ্ঞাতা বা আত্মাই গুণজন্ত, ইহা অস্বাভাবিক।

ভাষ্যকার এখানে মহাবীর হুজুমানগরে কৃতচৈতন্ত্যবাদের নিরাস করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্ব ও নিত্যস্বাধিক হেতুসমূহের দ্বারা অর্থাৎ এই কৃতীর অধ্যায়ের প্রথম আদিকৈ আত্মার অস্তিত্ব ও নিত্যত্বের সাক্ষ্য যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, তদ্বারা কৃতচৈতন্ত্যের খণ্ডন করা হইয়াছে জানিবে। এবং এই আদিকৈ “নেস্তিয়ার্গমোঃ” ইত্যাদি (১৮শ) হুজুমানগরে তুল্যভাবে কৃতচৈতন্ত্যের খণ্ডন করা হইয়াছে জানিবে। অর্থাৎ ইন্দ্রিয় ও অর্গ বিনষ্ট হইলেও স্বপ্নের উৎপত্তি হওয়ার জ্ঞান যেমন ইন্দ্রিয় ও অর্গের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ যুক্তির দ্বারা জ্ঞান শরীরের গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, বাল্য যৌবনাদি অবস্থাতেই পূর্বশরীরের অথবা ঐ শরীরের অবয়ববিশেষের বিনাশ হইলেও পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ হইয়া থাকে। সুতরাং পূর্বোক্ত ঐ এক যুক্তির দ্বারাই জ্ঞান, শরীর বা শরীরের অবয়বের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার “সনামঃ প্রতিবেদঃ” এই কথা দ্বারা পূর্বোক্তরূপ তাৎপর্যই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার সর্বশেষে কৃতচৈতন্ত্যবাদীর পূর্বপক্ষের বীজ প্রকাশ করিয়া ঐ পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত ৩৪শ হুজু “আরস্ত” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ামাত্র এবং “নিবৃত্তি” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার অভাব মাত্র বুঝিয়াই কৃতচৈতন্ত্যবাদী “তরিক্বাৎ” ইত্যাদি ৩৪শ হুজুকে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন। কিন্তু পূর্বোক্ত ৩৪শ হুজু যে “আরস্ত” ও “নিবৃত্তি” কথিত হইয়াছে, তাহা অত্র

প্রকার। পৃথিবী প্রভৃতি ভূতমাজেই উহা নাই,—হুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর ঐ পূর্বপক্ষ অব্যক্ত। উদ্দেশ্যাতকর ও তাৎপর্যটীকাকার ভাষাকারের তাৎপর্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য যে ক্রিয়াবিশেষ, তাহাই পুরোক্ত ৩৪শ সূত্রে “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ভূতচৈতন্যবাদী উহা না বুঝিয়াই পুরোক্তরূপ পূর্বপক্ষের অবতারণা করায় এখানে তাহার “অপ্রতিপত্তি” নামক নিগ্রহস্থান স্বীকার্য। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্ত ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি সর্বভূতে জন্মে না, জাতার প্রযোজ্য কুণ্ডলাদি এবং শরীরাদি ভূতবিশেষেই জন্মে, হুতরাং ঐ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” জাতারই ইচ্ছা ও বেষ-জন্য, ইহাই স্বীকার্য। তাহা হইলে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির দ্বারা জাতারই ইচ্ছা ও বেষ সিদ্ধ হয়, জাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষে ইচ্ছা ও বেষ সিদ্ধ হয় না, হুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর পূর্ব-পক্ষ অব্যক্ত। ভাষাকার পুরোক্ত ৩৪শ সূত্রের ভাষ্যে ঐ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তির” স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া এই ৩৭শ সূত্রে ভাষ্যে “প্রবৃত্তি” ও “নিবৃত্তি”-প্রযোজ্যপ্রিত, উহা প্রযোজ্যক আত্মাতে থাকে না, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করার তাহার মতে পুরোক্ত ৩৪শ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” যে প্রবৃত্তিবিশেষ নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। উদ্দেশ্যাতকর এবং তাৎপর্যটীকাকারও এখানে পুরোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে ক্রিয়াবিশেষই বলিয়াছেন।

ভূতচৈতন্যবাদ বা দেহাত্মবাদ অতি প্রাচীন মত। দেবগুরু বৃহস্পতি এই মতের প্রবর্তক^১। উপনিষদেও পূর্বপক্ষরূপে এই মতের হুতনা আছে^২। মহর্ষি গোতম চতুর্থ অধ্যায়েও অনেক নাত্তিক মতকে পূর্বপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। বখান্যানে এ বিষয়ে অন্যান্য কথা লিখিত হইবে। ৩৭।

ভাষ্য। ভূতেন্দ্রিয়মনসাং সমানঃ প্রতিষেধো মনস্তদাহরণমাত্রং।

অনুবাদ। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ সমান,—মন কিন্তু উদাহরণমাত্র।

সূত্র। যথোক্তহেতুত্বাং পারতন্ত্র্যাদকৃত্যভ্যাগমাত্ত
ন মনসঃ ॥ ৩৮ ॥ ৩৯ ॥

অনুবাদ। যথোক্তহেতুত্বশতঃ, পরতন্ত্র্যতাবশতঃ এবং অকৃতের অভ্যাগমবশতঃ (চৈতন্য) মনের অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের (গুণ) নহে।

১। পৃথিবীমস্তেজো ব্যবহিত্তি উবাচি, তৎসমুদয়ে শরীরবিষয়েন্দ্রিয়সংজ্ঞা, তেজাস্চৈতন্যং। বাহুস্পত্যসূত্রে।

২। বিজ্ঞানবদন ঐবৈততেজো ভূতত্বাঃ সমুদ্যায় ভাস্তেবাহুখিনিস্ততি, ন প্রেক্ষা সমাজহস্তি। বুধবরণ্যাক ১২। ১০। ১২।

সর্ববর্ণনসংগ্রহে চার্বাক কর্তৃক উক্ত।

ভাষা। “ইচ্ছা-বোধ-প্রবৃত্ত-স্বপ্ন-দুঃখ-জ্ঞানাত্মানো লিঙ্গ”মিত্যতঃ প্রভৃতি বাক্যোক্তং সংগৃহ্যতে, তেন ভূতেন্দ্রিয়মনসাং চৈতন্য-প্রতিবেদঃ। পারতন্ত্র্যাৎ,—পরতন্ত্রাণি ভূতেন্দ্রিয়মনসাংসি ধারণ-প্রেরণ-বৃহনক্রিয়াসু প্রবৃত্তবশাৎ প্রবর্তন্তে, চৈতন্যে পুনঃ স্বতন্ত্রাণি স্থিরিতি। অকৃত্যভাগমাক্ত,—“প্রবৃত্তির্বাগ-বুদ্ধিশরারাজ” ইতি, চৈতন্যে ভূতেন্দ্রিয়মনসাং পরকৃতং কর্ম পুরুষেণোপভূজ্যত ইতি ম্যাৎ, অচৈতন্যে তু তৎসাধনসা স্বকৃতকর্ম-ফলোপভোগঃ পুরুষস্যোত্থাপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। “ইচ্ছা, বোধ, প্রবৃত্ত, স্বপ্ন, দুঃখ ও জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ” ইহা হইতে অর্থাৎ ঐ সূত্রোক্ত আত্মার লক্ষণ হইতে লক্ষণের পরীক্ষা পর্য্যন্ত (১) “বাক্যোক্ত” বলিয়া সংগৃহীত হইরাছে। তন্মারা ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্ত্বের প্রতিবেদ হইরাছে। (এবং) (২) পরতন্ত্রবাবশতঃ,—(তাৎপর্য এই যে) পরতন্ত্র ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন, ধারণ, প্রেরণ ও বৃহন ক্রিয়াতে (আত্মার) প্রবৃত্তবশতঃ প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু চৈতন্য থাকিলে অর্থাৎ পূর্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন চেতন পদার্থ হইলে (উহার) স্বতন্ত্র হউক ? এবং (৩) অকৃত্যের অভাগমবশতঃ,—(তাৎপর্য এই যে) বাক্যের দ্বারা, বুদ্ধির (মনের) দ্বারা এবং শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ পূর্বোক্ত দশবিধ পুণ্য ও পাপকর্ম “প্রবৃত্তি”। ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনের চৈতন্য থাকিলে পরকৃত কর্ম অর্থাৎ ঐ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের কৃত কর্ম পুরুষ কর্তৃক উপভুক্ত হয়, ইহা হউক ? [অর্থাৎ পূর্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনই চেতন হইলে তাহাতেই পুণ্য ও পাপ কর্মের কর্তৃত্ব থাকিবে, সুতরাং পুরুষ বা আত্মার পরকৃত কর্মেরই ফলভোক্তৃত্ব স্বীকার করিতে হয়] চৈতন্য না থাকিলে কিন্তু অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন অচেতন পদার্থ হইলে সেই ভূতাদি সাধন-বিশিষ্ট পুরুষের স্বকৃত কর্মফলের উপভোগ, ইহা উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। নহি ষ্ঠতৈতত্ত্ববাদ খণ্ডন করিয়া, এখন এই স্থত্র দ্বারা মনের চৈতন্ত্বের প্রতিবেদ করিতে আবার তিনটি হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন, ইহাই এই স্থত্র পাঠে বুঝা যায়। কিন্তু এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা মনের চৈতন্ত্বের দ্বার ভূত এবং ইন্দ্রিয়ের চৈতন্ত্বও প্রতিবেদ হয়। সুতরাং নহি “ন ননসঃ” এই কথা বলিয়া কেবল মনের চৈতন্ত্বের প্রতিবেদ বলিয়াছেন কেন ? এইরূপ প্রশ্ন অবশ্য হইতে পারে। তাই তত্ত্বতরে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রোক্ত চৈতন্ত্বের প্রতিবেদ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে নহান। সুতরাং এই স্থত্রে মন উদাহরণ নাই। অর্থাৎ এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা যখন ক্রিয়াভাবে ভূত এবং ইন্দ্রিয়ের ও চৈতন্ত্বের প্রতিবেদ হয়, তখন এই স্থত্রে “ননস্” শব্দের দ্বারা ভূত এবং

ইন্দ্রিয়ও মহাবির বিবক্ষিত বৃত্তিতে হইবে। ভাষ্যকার পরে সুত্রার্থ বর্ণন করিতেও সুত্রোক্ত “মনশ্চ” শব্দের দ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয়, মন, এই তিনটিকেই গ্রহণ করিয়াছেন।

এই সুত্রে মহাবির প্রথম হেতু (১) “বথোক্ত-হেতুঃ”। মহাবির প্রথম অধ্যায়ে “ইচ্ছাবেধ-প্রবৃত্ত” ইত্যাদি সুত্রে (১ম আ. ১০ম সুত্রে) আত্মার অন্বদানক যে কএকটি হেতু বলিয়াছেন, উহাই মহাবির উদ্দিষ্ট আত্মার লক্ষণ। এই সুত্রে “বথোক্ত-হেতু” বলিয়া মহাবির তাহার পূর্বোক্ত ঐ আত্মার লক্ষণগুলিকেই গ্রহণ করিয়াছেন। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রারম্ভে মহাবির তাহার পূর্বোক্ত আত্মালক্ষণের যে পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা বস্তুতঃ প্রথম অধ্যায়োক্ত ঐ সমস্ত হেতুর হেতুর হেতুর পরীক্ষা। সুতরাং “বথোক্ত-হেতুঃ” শব্দের দ্বারা তৃতীয়াধ্যায়োক্ত আত্মালক্ষণপরীক্ষাই মহাবির অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষ্যকারও “প্রভৃতি” শব্দের দ্বারা ঐ পরীক্ষাকেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকারের ব্যাখ্যার দ্বারাও বুঝা যায়। কলকথা, সুত্রোক্ত “বথোক্ত-হেতুঃ” বলিতে আত্মার লক্ষণ ও তাহার পরীক্ষা। আত্মার লক্ষণ হইতে তাহার পরীক্ষা পর্য্যন্ত যে সমস্ত কথা বলা হইয়াছে, তৎস্বারা ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনঃ আত্মা নহে, চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। মহাবির দ্বিতীয় হেতু (২) “পারতর্য্য”। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন পরতর্য্য পদার্থ, উহাদিগের স্বাতন্ত্র্য নাই, সুতরাং চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে। ভাষ্যকার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন পরতর্য্য, উহারা কোন বস্তুর ধারণ, প্রেরণ এবং গ্রহণ অর্থাৎ নির্মাণ ক্ষমিতে অপরের প্রবৃত্তবশতাই প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, উহাদিগের নিজের প্রবৃত্তবশতঃ প্রবৃত্তি বা স্বাতন্ত্র্য নাই, ইহা প্রমানসিদ্ধ*। কিন্তু উহাদিগের চৈতন্য স্বীকার করিলে স্বাতন্ত্র্য স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে উহাদিগের প্রমানসিদ্ধ পরতর্য্যতার বাধা হয়। সুতরাং উহাদিগের স্বাতন্ত্র্য কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। মহাবির তৃতীয় হেতু (৩) “অকৃতভাভ্যাসম”। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যিনি বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াও শরীরাদি পদার্থের চৈতন্য স্বীকার করিয়া, অচেতন আত্মার ফলভোক্তৃ স্ব স্বীকার করেন, তাহাকে লক্ষ্য করিয়াই ঐ মতে শরীরাদির অচেতনত্ব বিবরে মহাবির হেতু বলিয়াছেন “অকৃতভাভ্যাসম”। ভাষ্যকার মহাবির এই তৃতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়া, তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমাদ্বায়োক্ত প্রবৃত্তির লক্ষণসূত্রটি (১ম আ., ১১ম সুত্র) উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনের চৈতন্য থাকিলে আত্মাতে পরকৃতকর্মফলভোক্তৃত্বের আশঙ্কি হয়। ভাষ্যকারের গৃঢ় তাৎপর্য্য এই যে, ভূত অথবা ইন্দ্রিয়াদিকে চৈতন্য পদার্থ বলিলে উহাদিগকেই পূর্বোক্ত “প্রবৃত্তি”রূপ কর্মের কর্তা বলিতে হইবে। কারণ, বাহ্য চৈতন্য, তাহাই বস্তু এবং স্বাতন্ত্র্যই কর্তৃত্ব। কিন্তু ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি, ভূতাত্ত্বিক কর্মের কর্তা হইলেও উহাদিগের অতিরিক্তপ্রবৃত্তবশতঃ পারলৌকিক ফলভোক্তৃ অসম্ভব, এজন্য চৈতন্যের আত্মারই ফলভোক্তৃ

*। ধারণ-প্রেরণ-গ্রহণ-নির্মাণ-ব্যবহার, শরীরেন্দ্রিয়াদি, পরতর্য্যাদি ভৌতিকবাস্তবাবস্থাদি। মনস্ত পরতর্য্য কারণবাস্তবাবস্থাদি। — তাৎপর্য্যটীকা।

স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আত্মাতে নিজের অকৃতের অভ্যাগম (কলভোকৃত্ব) স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনঃ কৰ্ম করে, আত্মা ঐ পরকৃত কৰ্মের ফল ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু উহা কিছুতেই স্বীকার করা যায় না। আত্মা স্বকৃত কৰ্মেরই ফলভোক্তা, ইহাই স্বীকার্য—ইহাই শাস্ত্রসিদ্ধান্ত। আত্মাই তেজস পদার্থ হইলে স্নাতদ্রব্যবশতঃ আত্মাই শুভাশুভ কৰ্মের কর্তা, এবং অচেতন ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি অর্থাৎ শরীরাদি আত্মার সাধন, ইহা সিদ্ধ হওয়ার শরীরাদি সাধনবিশিষ্ট আত্মাই অনাদি কাল হইতে শুভাশুভ কৰ্ম করিয়া স্বকৃত ঐ সমস্ত কৰ্মের ফলভোগ করিতেছেন, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং এই সিদ্ধান্তে কোন অসুপপত্তি নাই। ৩৮।

ভাষ্য। অর্থাৎ সিদ্ধোপসংগ্রহঃ—

অনুবাদ। অনন্তর ইহা নিজের উপসংগ্রহ অর্থাৎ উপসংহার—

সূত্র। পরিশেষাদ্যথোক্তহেতুপপত্তেশ্চ ॥

॥৩৯॥৩১০॥

অনুবাদ। “পরিশেষ”বশতঃ এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ অথবা যথোক্ত হেতুবশতঃ এবং “উপপত্তি”বশতঃ (জ্ঞান আত্মার গুণ)।

ভাষ্য। আত্মগুণো জ্ঞানমিতি প্রকৃতং। “পরিশেষো” নাম প্রসক্ত-প্রতিষেধেহত্বপ্রাপ্তাচ্ছিন্নামাণে সম্প্রত্যয়ঃ। ভূতেন্দ্রিয়মনসাং প্রতিষেধে দ্রব্যান্তরং ন প্রসজ্যতে, শিষ্যতে চাত্মা, তস্য গুণো জ্ঞানমিতি জ্ঞায়তে।

“যথোক্তহেতুপপত্তে”শ্চেতি, “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা”দিত্যেব-মাদীনামাত্মপ্রতিপত্তিহেতু নাম প্রতিষেধাদিতি। পরিশেষজ্ঞাপনার্থং প্রকৃত-স্থাপনাদিজ্ঞানার্থক “যথোক্তহেতুপপত্তি”বচনমিতি।

অথবা “উপপত্তে”শ্চেতি হেতুস্তরমেবেদং, নিত্যঃ ধ্বনয়মাত্মা, বস্মাদে-কস্মিন্ শরীরে ধর্ম্যং চরিত্বা কায়স্থ ভেদাৎ’ অর্গে দেবেষু পপদ্যতে, অধর্ম্যং চরিত্বা দেহভেদান্নরকে নু পপদ্যত ইতি। উপপত্তিঃ শরীরান্তরপ্রাপ্তিলক্ষণা, সা সতি সবে নিত্যে চাশ্রয়বতী। বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রে তু নিরাত্মকে নিরাত্মরা

১। ভাষ্যে কায়সা ভেদাদিনাশমিতি। (অব্যবহাটিকা)। এখানে কায়স্থ ভেদে প্রাপ্য, এই অর্থে “লপ্” লোপে পক্ষী) বিভক্তির প্রয়োগও ‘বুকা’ যাইতে পারে। তাৎপর্যটিকাকার অত্র এক স্থলে লিখিয়াছেন, “হেতুবাদমিতি লপলোপে পক্ষী”।

নোপপাদ্যত ইতি । একসত্ত্বাধিষ্ঠানশ্চানেকশরীরযোগঃ সংসার উপপাদ্যতে, শরীরপ্রবন্ধোচ্ছেদশ্চাপবর্গো মুক্তিরিত্যুপপাদ্যতে । বুদ্ধিসমুত্তিমাভ্যে ত্বেকসত্ত্বানুপপত্তের্ন কশ্চিদৌষমধ্বানং সংধাবতি, ন কশ্চিৎ শরীরপ্রবন্ধা-
দ্বিমুচ্যেত ইতি সংসারাপবর্গানুপপত্তিরিতি । বুদ্ধিসমুত্তিমাভ্যে চ সত্ত্বভেদাৎ সর্ববিদং প্রাণিব্যবহারজাতমপ্রতিসংহিতমব্যাবৃত্তমপরিনিষ্ঠক স্যাৎ, ততঃ স্মরণাভাবান্নাদৃষ্টমন্তঃ স্মরতীতি । স্মরণঞ্চ খলু পূর্বজাতস্য সমানেন জ্ঞাতো গ্রহণমজ্ঞানিধমমুসর্গং জেয়মিতি । সৌহর্যমেকো জ্ঞাতা পূর্বজাত-
মর্থং গৃহ্নাতি, তচ্চাস্যা গ্রহণং স্মরণমিতি তদবুদ্ধিপ্রবন্ধমাভ্যে নিরাস্তকে নোপপাদ্যতে ।

অনুবাদ । জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত অর্থাৎ প্রকরণলব্ধ । “পরিশেষ” বলিতে প্রসক্তের প্রতিবেদ হইলে অল্পত্র অপ্রসঙ্গবশতঃ শিষ্যমাণ পরার্থে [প্রসক্ত পদার্থের মধ্যে যে পরার্থ অবশিষ্ট থাকে, প্রতিষিদ্ধ হয় না, সেই পদার্থ বিষয়ে] সম্প্রত্যয় অর্থাৎ সম্যক্ প্রত্যুতির (বখাথ অনুমিতির) সাধন । ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের প্রতিবেদ হইলে প্রব্যাস্তর প্রসক্ত হয় না, আত্মা অবশিষ্ট থাকে, অতএব জ্ঞান তাহার (আত্মার) গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় । এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ (বিনাদার্থ) যেহেতু “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ” ইত্যাদি সূত্রোক্ত আত্মপ্রতি-
পত্তির হেতুসমূহের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন আত্মার সাধক হেতুসমূহের প্রতিবেদ নাই, অতএব (জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়) । “পরিশেষ” জ্ঞাপনের জন্য এবং প্রকৃত স্থাপনাদি জ্ঞানের জন্য “যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তি” বলা হইয়াছে ।

অথবা “এবং উপপত্তিবশতঃ” এইরূপে ইহা হেবন্তরই (কথিত হইয়াছে) । বিশদার্থ এই যে, এই আত্মা নিত্যই, যেহেতু এক শরীরে ধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর স্বর্গলোকে দেবগণের মধ্যে “উপপত্তি” লাভ করে, অধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর নরকে “উপপত্তি” লাভ করে । “উপপত্তি” শরীরান্তর-
প্রাপ্তিরূপ ; “সদৃ” অর্থাৎ আত্মা থাকিলে এবং নিত্য হইলে সেই “উপপত্তি” আশ্রয়-
বিশিষ্ট হয় । কিন্তু নিরাস্তক বুদ্ধিপ্রবাহমাভ্যে (ঐ উপপত্তি) নিরাস্ত্রয় হইয়া উপপন্ন হয় না । এবং একসত্ত্বাধিষ্ঠিত অনেক শরীরসম্বন্ধরূপ সংসার উপপন্ন হয়, এবং শরীরপ্রবন্ধের উচ্ছেদরূপ অপবর্গ মুক্তি, ইহা উপপন্ন হয় । কিন্তু (আত্মা) বুদ্ধিসমুত্তানমাত্র হইলে এক আত্মার অনুপপত্তিবশতঃ কোন আত্মাই দৌর্ব পথ

ধাবন করে না, কোন আত্মাই শরীরপ্রবন্ধ হইতে বিমুক্ত হয় না। সুতরাং সংসার ও অপবর্গের অমুশপত্তি হয়। এবং (আত্মা) বুদ্ধিসন্তানমাত্র হইলে আত্মার ভেদ-বশতঃ এই সমস্ত প্রাণিব্যবহারসমূহ অপ্রত্যভিজ্ঞাত, অব্যাবৃত্ত, (অবিশিষ্ট) এবং অপরিণিষ্ট হইয়া পড়ে। কারণ, তৎপ্রবৃত্ত অর্থাৎ পূর্বোক্ত আত্মার ভেদপ্রযুক্ত স্মরণ হয় না, অতঃপর দৃষ্ট বস্তু অস্ম স্মরণ করে না। স্মরণ কিন্তু পূর্বজ্ঞাত বস্তুর এক জ্ঞাতা কর্তৃক “আমি এই জ্ঞেয় পদার্থকে জানিয়াছিলাম” এইরূপে গ্রহণ অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞান-বিশেষ। অর্থাৎ সেই এই এক জ্ঞাতা পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে গ্রহণ করে, সেই গ্রহণই ইহার (আত্মার) স্মরণ। সেই স্মরণ নিরাত্মক বুদ্ধিসন্তানমাত্রের অর্থাৎ বৌদ্ধসম্মত কণিক আলয়বিজ্ঞানের প্রবাহমাত্রের উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। নানা হেতুদ্বারা এ পর্যন্ত যাঁহা সিদ্ধ হইয়াছে, তাহার উপসংহার করিতে অর্থাৎ সর্বশেষে সংক্ষেপে তাহাই প্রকাশ করিতে নহিবে এই সূত্রটি বলিয়াছেন। জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহাই নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা মহাবির সাধনীর। সুতরাং ভাষ্যকার মহাবির এই সূত্রোক্ত হেতুর সাধ্য প্রকাশ করিতে অথনই বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত। এই সূত্রে মহাবির প্রথম হেতু “পরিশেষ”। এই “পরিশেষ” শব্দটি “শেষবৎ” অল্পমানের নামান্তর। প্রথম অধ্যায়ে অল্পমানলক্ষণসূত্র-ভাষ্যে এই “পরিশেষ” বা “শেষবৎ” অল্পমানের ব্যাখ্যা ও উদাহরণ কথিত হইয়াছে। “প্রসক্তপ্রতিবেদ্য” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকার সেখানেও মহাবির এই সূত্রোক্ত “পরিশেষ”-র ব্যাখ্যা করিয়া উহাকেই “শেষবৎ” অল্পমান বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের ভাষ্যপরিচয় সেখানেই বর্ণিত হইয়াছে (প্রথম খণ্ড, ১৪৪৮৭ পৃষ্ঠা ত্রৈলোক্য)। কোন মতে জ্ঞান পৃথিব্যাতি ভূতভুতের গুণ, কোন মতে ইন্দ্রিয়ের গুণ, কোন মতে মনের গুণ। সুতরাং জ্ঞান—ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের গুণ, ইহা প্রশ্নক। দিব, কাল ও আকাশে জ্ঞানরূপ গুণের অর্থাৎ চৈতন্যের প্রসঙ্গ বা প্রসক্তি নাই। পূর্বোক্ত নানা হেতুর দ্বারা জ্ঞান ভূতের গুণ নহে, ইন্দ্রিয়ের গুণ নহে, এবং মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় প্রশ্নের প্রতিবেদ্য হইয়াছে। সুতরাং যে ত্রয় অবশিষ্ট আছে, তাহাতেই জ্ঞানরূপ গুণ সিদ্ধ হয়। সেই ত্রয়ই চেতন, সেই ত্রয়ের নান আত্মা। পূর্বোক্তরূপে “পরিশেষ” অল্পমানের দ্বারা, জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। মহাবির দ্বিতীয় হেতু “ব্যবৃত্তহেতুপত্তি”। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম সূত্র (“দর্শন-স্পর্শনাত্ম্যমেকাগ্ৰবোধঃ”) হইতে আত্মার প্রতিপত্তির জন্য অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন নিত্য আত্মার সাধনের জন্য মহাবির যে সমস্ত হেতু বলিয়াছেন, ঐ সমস্ত হেতুই এই সূত্রে “ব্যবৃত্তহেতু” বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। ঐ “ব্যবৃত্ত হেতুসমূহের” “উপপত্তি” বলিতে ঐ সমস্ত হেতুর অপ্রতিবেদ্য। ভাষ্যকার “অপ্রতিবেদ্যঃ” এই কথার দ্বারা সূত্রোক্ত “উপপত্তি” শব্দটির অর্থ

ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ সমস্ত হেতুর উপপত্তি আছে অর্থাৎ প্রতিবাদিগণ ঐ সমস্ত হেতুর প্রতিবেধ করিতে পারেন না। সুতরাং জ্ঞান ইঞ্জিয়াদির গুণ নহে, জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। প্রশ্ন হইতে পারে যে, এই সূত্রে “পরিশেষাৎ” এই মাত্রই মহাবি বক্তব্য, তদ্ব্যতীত তাঁহার সাধ্যসাধক যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ সাধ্য সিদ্ধি বুঝা যায়; মহাবি আবার ঐ দ্বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন কেন? এই জ্ঞান ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—“পরিশেষ” জ্ঞাপন এবং প্রকৃত স্থাপনাদির জ্ঞানের জ্ঞাত মহাবি যথোক্তহেতুসমূহের উপপত্তিরূপ দ্বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, যথোক্তহেতুসমূহের দ্বারা পূর্বোক্তরূপে প্রশ্নের প্রতিবেধ হইলেই পরিশেষ অমুমানের দ্বারা জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্বোক্তরূপে প্রশ্নের প্রতিবেধ না হইলে “পরিশেষ” বুঝাই যায় না, এবং যথোক্ত হেতুসমূহের দ্বারা প্রকৃত সাধের সংস্থাপনাদি বুঝা যায়, হেতুর জ্ঞান ব্যতীত সাধের সংস্থাপনাদি কোনরূপেই বুঝা যাইতে পারে না, এই জ্ঞানই মহাবি আবার বলিয়াছেন,—“যথোক্তহেতুপপত্তেঃ।”

পূর্বোক্ত ব্যাখ্যায় “উপপত্তি” শব্দের বৈয়াক্য্য মনে করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অথবা “উপপত্তি” হেতুস্বরূপ। অর্থাৎ যথোক্তহেতুবশতঃ এবং উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য, এইরূপ তাৎপর্য্যেই এই সূত্রে মহাবি “যথোক্তহেতুপপত্তেঃ” এই কথা বলিয়াছেন। “যথোক্তহেতুভিঃ সহিতা উপপত্তিঃ” এইরূপ বিগ্রহে “যথোক্তহেতুপপত্তি” এই বাক্যটি ন্যায়মল্লোণী তৃতীয়া-ভূমিকার মনসই এই পক্ষে বুঝিতে হইবে। এবং আত্মা নিত্য, ইহাই এই পক্ষে প্রতিজ্ঞাবাক্য বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ যথোক্ত হেতুবশতঃ আত্মা নিত্য, এবং “উপপত্তি”বশতঃ আত্মা নিত্য। স্বর্গ ও নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিই প্রথমে ভাষ্যকার এই “উপপত্তি” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন। ঐ উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, কোন এক শরীরে ধর্ম্মাচরণ করিয়া, ঐ শরীরে বিনাশ হইলে সেই আত্মারই স্বর্গলোকে দেবরূপে পূর্বসংকীর্ণ ধর্ম্ম-জ্ঞাত শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” হয়। এবং কোন এক শরীরে অধর্ম্মাচরণ করিয়া ঐ শরীরের বিনাশ হইলে সেই আত্মারই পূর্বসংকীর্ণ অধর্ম্মজ্ঞাত নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” হয়। আত্মার এই শাস্ত্রসিদ্ধ “উপপত্তি” আত্মা নিত্য হইলেই সম্ভব হইতে পারে। যাহাদিগের মতে আত্মাই নাই, অথবা আত্মা অনিত্য, তাঁহাদিগের মতে পূর্বোক্তরূপ “উপপত্তি”র কোন আশ্রয় না থাকায় উহা সম্ভব হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানাদিবাদকে অবলম্বন করিয়া বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রকেই আত্মা বলিলে বক্তব্যঃ উহার সহিত প্রকৃত আত্মার কোন সম্বন্ধ না থাকায় ঐ বুদ্ধিসম্মানরূপ কল্পিত আত্মাকে নিরাস্যকই বলা যায়। সুতরাং উহাতে পূর্বোক্তরূপ “উপপত্তি” নিরাস্রয় হওয়ার উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বিজ্ঞানাদিবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় “অহং” “অহং” ইত্যাকার বুদ্ধি বা আলম্ববিজ্ঞানের প্রবন্ধ বা সম্মাননাত্মকে যে আত্মা বলিয়াছেন, ঐ আত্মা পূর্বোক্তরূপ অগম্যাত্মার বিজ্ঞানস্বরূপ, এবং প্রতিকূলে বিভিন্ন; সুতরাং উহাতে পূর্বোক্ত স্বর্গ নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” সম্ভবই হয় না। যে আত্মা ধর্ম্মাধর্ম্ম সকল করিয়া স্বর্গ নরকে ভোগ পর্য্যন্ত দ্বারী হয় অর্থাৎ কোন

কালেই হাহার নাশ হয় না, সেই আত্মারই পূর্বোক্তরূপ “উপপত্তি” সম্ভব হয়। স্বর্ণ নরক স্বীকার না করিলে এবং “উপপত্তি” শব্দের পূর্বোক্ত অর্থ অগ্রসিদ্ধ বলিলে পূর্বোক্ত ব্যাখ্যা গ্রাহ্য হয় না। এই ভুলই মনে হয়, ভাষ্যকার পরে সংসার ও মোক্ষের উপপত্তিকেই সূত্রোক্ত “উপপত্তি” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়া বলিয়াছেন যে, আত্মা নিত্য পদার্থ হইলেই একই আত্মার অনানিবাধ্য হইতে অনেক-শরীর-সম্বন্ধরূপ সংসার এবং সেই আত্মার নানা শরীর-সম্বন্ধের আত্যাত্তিক উচ্ছেদরূপ মোক্ষের উপপত্তি হয়। কণমাত্রস্থায়ী তির তির বিজ্ঞানই আত্মা হইলে কোন আত্মাই দীর্ঘ পথ ধাবন করে না, অর্থাৎ কোন আত্মাই এককালের অধিককাল স্থায়ী হয় না, সুতরাং ঐ মতে আত্মার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হয় না। সংসার হইতে মোক্ষ পর্য্যন্ত হাহার স্থায়িত্বই নাই, তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি কোনরূপেই হইতে পারে না। ফল কথা, আত্মা নিত্য হইলেই তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হইতে পারে, নচেৎ উহা অসম্ভব। অতএব ঐ “উপপত্তি” বশতঃ আত্মা নিত্য।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসম্ভান বা আলয়বিজ্ঞানসমূহই আত্মা হইলে প্রতি কণেই আত্মার ভেদ হওয়ার জীবগণের ব্যবহারসমূহ অর্থাৎ কর্মকলাপ অপ্রতিসংহিত হয় অর্থাৎ জীবগণ নিজের ব্যবহার বা কর্মকলাপের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন—স্বরণাজীব,^১ এবং শেষে স্মরণ জ্ঞানের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মতে উহার অন্তঃপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাত্পর্য্য এই যে, পূর্বদিনে অর্জিত কার্য্যের পরদিনে পরিসমাপন দেখা যায়। আমার আরজ কার্য্য আমিই সমাপ্ত করিব, এইরূপ প্রতিসন্ধান (জ্ঞানবিশেষ) না হইলে ঐরূপ পরিসমাপন হইতে পারে না। পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান জ্ঞান স্মরণসাপেক্ষ। পূর্বকৃত কর্মের স্মরণবিশেষ ব্যতীত ঐরূপ প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। কিন্তু প্রতিক্ষে আত্মার বিনাশ হইলে কোন আত্মারই স্মরণ জ্ঞান সম্ভব নহে। যে আত্মা অনুভব করিয়াছিল, সেই আত্মা না থাকায় অন্য আত্মা পূর্ববর্তী আত্মার অনুভূত বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। স্মরণ না হওয়ার পূর্বদিনে অর্জিত কর্মের পরদিনে প্রতিসন্ধান হইতে পারে না, এইরূপ সর্বত্রই জীবের সমস্ত কর্মের প্রতিসন্ধান অসম্ভব হওয়ার উহা “অপ্রতিসংহিত” হয়। তাহা হইলে কোন আত্মাই কোন কর্মের আরম্ভ করিয়া সমাপন করে না, ইহা স্বীকার করিতে হয়, কিন্তু ইহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার আরও বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মতে প্রতিক্ষে আত্মার তেজবশতঃ জীবের কর্মকলাপ “অব্যাবৃত্ত” এবং “অপরিনিষ্ঠ” হয়। “অব্যাবৃত্ত” বলিতে অবিশিষ্ট। নিজের আরম্ভ কার্য্য হইতে পরের আরম্ভ কার্য্য বিশিষ্ট হইয়া থাকে, ইহা দেখা যায়। কিন্তু পূর্বোক্ত মতে একশরীরবর্তী আত্মাও প্রতিক্ষে ভিন্ন হইলেও যখন তাহার কৃত কার্য্য অবিশিষ্ট হইয়া থাকে, তখন সর্বশরীরবর্তী সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্য্যই অবিশিষ্ট হইত।

১। অপ্রতিসংহিত হেতুমাং “স্বরণাজীব” দিতি।—তাত্পর্য্যটীকা।

আমি প্রতিক্রমে ভিন্ন হইলেও বরন আমার কৃত কার্য্য অবিশিষ্ট হয়, তখন অন্যত্র সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্য্যও আমার কার্য্য হইতে অবিশিষ্ট কেন হইবে না ? ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। এবং পূর্বোক্ত মতে জীবের কৰ্ম্মকলাপ “অপরিনিষ্ঠ” হয়। “পরিনিষ্ঠা” শব্দের সমাপ্তি অর্থ প্রসিদ্ধ আছে। পূর্বোক্ত মতে কোন আত্মাই এককণের অধিক কাল স্থায়ী না হওয়ায় কোন আত্মাই নিজের আরক কার্য্য সমাপ্ত করিতে পারে না,—অপর আত্মাও সেই কৰ্ম্মের প্রতিনন্দান করিতে না পারায় তাহা সমাপ্ত করিতে পারে না। সুতরাং কৰ্ম্ম নাইই অপরিসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেছোক্ত “অপরিনিষ্ঠ” শব্দের দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। এইরূপ অর্থ বুঝিলে ভাষ্যকারের “স্বরগভাবাৎ” এই হেতুব্যাখ্যাও সুসংগত হয়। অর্থাৎ স্বরগের অভাববশতঃ জীবের কৰ্ম্মকলাপ প্রতिसংঘত হইতে না পারায় অসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের কথার দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্য্যটিকার এখানে পূর্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াও পরে “অপরিনিষ্ঠ” শব্দের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, বৈজ্ঞান্যে বৈজ্ঞান্যই অধিকারী, এবং রাজহর বজ্ঞে রাজাই অধিকারী, এবং সৌন্দর্য্য দ্বায়ে সৌন্দর্য্যই অধিকারী, ইত্যাদি প্রকারে যে নিরস আছে, তাহাকে “পরিনিষ্ঠা” বলে। পূর্বোক্ত কথিক বিজ্ঞানসম্বন্ধই আত্মা হইলে ঐ “পরিনিষ্ঠা” উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকার কিন্তু এখানে জীবের কার্য্যমাত্রকেই “অপরিনিষ্ঠ” বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত বুদ্ধিমতে লোকব্যবহারেরও উল্লেখ হয়, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের চরন বক্তব্য বুঝা যায়। ৩৯।

সূত্র। স্বরগভাবানো জ্ঞস্বভাবাৎ ॥৪০॥৩১১॥

অনুবাদ। জ্ঞস্বভাবাপ্রযুক্ত অর্থাৎ ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তিপ্রযুক্ত আত্মারই স্বরগ (উপপন্ন হয়)।

ভাষ্য। উপপদ্যত ইতি। আত্মন এব স্বরগং, ন বুদ্ধিসমুত্তি-
মাত্রস্যেতি। ‘তু’শব্দোহবধারণে। কথং ? জ্ঞস্বভাবত্বাৎ, জ্ঞ ইত্যস্ম
স্বভাবঃ স্যো ধর্ম্মঃ, অয়ং ধনু জ্ঞাস্যতি, জানাতি, অজ্ঞাসীদিতি, ত্রিকাল-
বিষয়েণানেকেন জ্ঞানেন সম্বধ্যতে, তচ্চান্য ত্রিকালবিষয়ং জ্ঞানং
প্রত্যাত্মবেদনীরং জ্ঞাস্যামি, জানামি, অজ্ঞামিষমিতি বর্ত্ততে, তদুপস্থায়ং
স্যো ধর্ম্মন্তস্ত স্বরগং, ন বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রস্ত নিরাত্মকস্তেতি।

অনুবাদ। উপপন্ন হয়। আত্মারই স্বরগ, বুদ্ধিসমুত্তিমাত্রের স্বরগ নহে।
“তু” শব্দ অবধারণ অর্থে (প্রযুক্ত হইয়াছে)। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ
স্বরগ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন ? (উত্তর) জ্ঞস্বভাবত্বাপ্রযুক্ত। বিশদার্থ
এই যে, “জ্ঞ” ইহা এই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম্ম, এই জ্ঞাতাই জানিবে,

জানিতেছে, জানিয়াছিল, এই জ্ঞান ত্রিকালবিষয়ক অনেক জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ হয়। এই জ্ঞাতার সেই “জানিবে,” “জানিতেছে,” “জানিয়াছিল” এইরূপ ত্রিকাল-বিষয়ক জ্ঞান প্রত্যাক্সবেদনীয় অর্থাৎ সমস্ত জীবেরই নিজের আত্মাতে অনুভব-নিষ্ঠ আছে, সুতরাং যাহার এই (পূর্বোক্ত) স্বকীয় ধর্ম, তাহারই স্বরণ, নিরাস্ত্রক বুদ্ধিসম্মানমাত্রের নহে।

টিপ্পনী। জায়া নিত্য, এবং জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, মহর্ষি এই হুক্ত দ্বারা স্বরণও আত্মারই গুণ, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। হুক্তে “স্বরণং” এই বাক্যের পরে “উপপদ্যতে” এই বাক্যের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত। তাই জায়াকার প্রথমে “উপপদ্যতে” এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। হুক্তে “তু” শব্দের দ্বারা আত্মারই অবধারণ করা হইয়াছে। অর্থাৎ “আত্মনস্ত আত্মন এব স্বরণং উপপদ্যতে” এইরূপে হুক্তের ব্যাখ্যা করিয়া স্বরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। জায়াকার প্রথমে ঐ “তু” শব্দার্থ অবধারণ বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, স্বরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ-সম্মত বুদ্ধিসম্মানমাত্রের স্বরণ উপপন্ন হয় না। জায়াকারের ঐ কথা দ্বারা কোন অস্থায়ী অনিত্য পদার্থের স্বরণ উপপন্ন হয় না, ইহাই তাৎপর্য বুঝিতে হইবে। স্বরণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন? এতদ্বারা মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন, “জ্ঞানভাবাৎ”। জায়াকার ঐ হেতুর ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, “জ্ঞ” ইহাই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম। অর্থাৎ জানিবে, জানিতেছে ও জানিয়াছিল, এই ত্রিবিধ অর্থেই “জ্ঞ” এই পদটি সিদ্ধ হয়। সুতরাং “জ্ঞ” শব্দের দ্বারা ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমানকালীন জ্ঞানের আধার, এই অর্থ বুঝা যায়। আত্মাই জানিয়াছিল, আত্মাই জানিবে এবং আত্মাই জানিতেছে, ইহা সমস্ত আত্মাই বুঝিয়া থাকে। আত্মার ঐ ত্রিকালবিষয়ক জ্ঞানসমূহ সমস্ত জীবই নিজের আত্মাতে অনুভব করে। সুতরাং ঐ ত্রিকালীন জ্ঞানের সহিত আত্মারই সম্বন্ধ, ইহা স্বীকার্য। উহাই আত্মার স্বভাব, উহাকেই বলে ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তি। উহাই এই হুক্তোক্ত “জ্ঞানভাবাৎ”। সুতরাং স্বরণরূপ জ্ঞানও আত্মারই গুণ, ইহা স্বীকার্য।

বৌদ্ধসম্মত সন্যাসব্রাহ্মণ্যাদি বিজ্ঞানসম্মান পূর্ণাঙ্গরকালস্থায়ী না হওয়ার পূর্বাভূত বিবরণের স্বরণ করিতে পারে না, সুতরাং স্বরণ তাহার গুণ হইতে পারে না। সুতরাং তাহাকে আত্মা বলা যায় না, ইহাই এখানে জায়াকার মহর্ষি-হুক্তের দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানসম্মানও উহার অন্তর্গত প্রত্যেক বিজ্ঞান হইতে কোন অন্তরিত পদার্থ নহে, ইহা প্রকাশ করিতেই জায়াকার “বুদ্ধিশ্রবন্ধমাত্রতঃ” এই বাক্যে “মাত্র” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানসম্মান যে আত্মা হইতে পারে না, ইহা জায়াকার আরও অনেক স্থলে অনেক বার মহর্ষির হুক্তের ব্যাখ্যার দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। ১ম খণ্ড, ১৬৬ পৃষ্ঠা হইতে ৭৪ পৃষ্ঠা পর্যন্ত দ্রষ্টব্য। ১৪০।

ভাষ্য । স্মৃতিহেতু নাম যোগপদাদ্যুপপদস্মরণমিত্যুক্তং । অথ কেভ্যঃ
স্মৃতিরূপপদ্যত ইতি ? স্মৃতিঃ খলু—

অনুবাদ । স্মৃতির হেতুসমূহের যোগপদ্য না হওয়ার যুগপৎ স্মরণ হয় না,
ইহা উক্ত হইয়াছে। (প্রশ্ন) কোন্ হেতুসমূহ প্রযুক্ত স্মৃতি উৎপন্ন হয় ?
(উত্তর) স্মৃতি—

সূত্র । প্রণিধান-নিবন্ধাভ্যাস-লিঙ্গ-লক্ষণ-সাদৃশ্য-
পরিগ্রহাশ্রয়াশ্রিত-সম্বন্ধানন্তর্য্য-বিয়োগৈককার্য্য-বিরো-
ধাতিশয়-প্রাপ্তি-ব্যবধান-সুখ-দুঃখেচ্ছাদ্বেষ-ভয়াধিত্ব-
ক্রিয়ারাগ-ধর্ম্মাধর্ম্মনিমিত্তেভ্যঃ ॥৪১॥ ৩১২॥

অনুবাদ । প্রণিধান, নিবন্ধ, অভ্যাস, লিঙ্গ, লক্ষণ, সাদৃশ্য, পরিগ্রহ, আশ্রয়,
আশ্রিত, সম্বন্ধ, আনন্তর্য্য, বিয়োগ, এককার্য্য, বিরোধ, অতিশয়, প্রাপ্তি, ব্যবধান,
সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, ভয়, অধিত্ব, ক্রিয়া, রাগ, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, এই সমস্ত হেতু-
বশতঃ উৎপন্ন হয়।

ভাষ্য । স্মৃৎস্বর্ঘ্যা মনসো ধারণং প্রণিধানং, স্মৃৎস্মৃতিলিঙ্গানুচিন্তনং
বাহির্ধস্মৃতিকারণং । নিবন্ধঃ খলেকগ্রাহোপযমোহর্থানাং, একগ্রাহোপযতাঃ
খলুর্থী অন্তোন্তস্মৃতিহেতব আনুপূর্ব্বোপপত্তেরথা বা ভবন্তীতি । ধারণাশাস্ত্র-
কৃতো বা প্রজ্ঞাতেষু বস্তেষু স্মৃৎস্বর্ঘ্যানুপনিঃক্ষেপো নিবন্ধ ইতি । অভ্যাসস্ত
সমানে বিষয়ে জ্ঞানানামভ্যাবৃতিঃ, অভ্যাসজনিতঃ সংস্কার আত্ম-
গুণোহভ্যাসশব্দেনোচ্যতে, স চ স্মৃতিহেতুঃ সমান ইতি । লিঙ্গঃ—পুনঃ
সংযোগি সমবায়ি একার্থসমবায়ি বিরোধি চেতি । যথা—ধূমোহম্রোঃ,
গোবর্ষিমাণঃ, পানিঃ পাদন্য, রূপং স্পর্শস্য, অভূতং ভূতস্যেতি । লক্ষণং—
পশ্চবয়বস্বং গোত্রস্য স্মৃতিহেতুঃ, বিদ্যানানিদং, গর্গাণ্যনিদমিতি । সাদৃশ্যং—
চিত্রগতং প্রতিক্রপকং দেবদত্তস্যোত্যেবনাদি । পরিগ্রহাৎ—যেন বা স্বামী
স্বামিনা বা স্বং স্পর্ধ্যতে । আশ্রয়াৎ গ্রামণ্য তদধীনং স্মরতি । আশ্রিতাৎ
তদধীনেন গ্রামণ্যমিতি । সম্বন্ধাৎ অন্তেবাসিনা যুক্তং গুরুং স্মরতি, স্বস্তিজ্ঞা
বাজ্যমিতি । আনন্তর্য্যাদিতিকরণীয়েদ্বর্থেষু । বিয়োগাৎ—যেন বিযুক্ত্যতে
তদ্বিয়োগপ্রতিসংবেদী ভূশং স্মরতি । এককার্য্য্যৎ কর্তৃ স্তরদর্শনাৎ কর্তৃ স্তরে

স্মৃতিঃ । বিরোধঃ—বিজিগীষমাণ্যোরন্তরদর্শনানন্তরঃ স্মর্যতে ।
 অতিশয়াৎ—যেনাতিশয় উৎপাদিতঃ । প্রাপ্তেঃ—যতো যেন কিঞ্চিৎ
 প্রাপ্তমাপ্তব্যং বা ভবতি তনভীক্ষঃ স্মরতি । ব্যবধানাৎ—কোশা-
 দিভিরসিপ্রভূতানি স্মর্যন্তে । স্বথহুঃখাভ্যাং—তদ্ব্যভূতঃ স্মর্যতে । ইচ্ছা-
 ধ্বষাভ্যাং—যদিচ্ছতি যঞ্চ রেষ্টি তং স্মরতি । ভয়াৎ—যতো বিভেতি ।
 অধিহ্নাৎ—যেনার্থী ভোজনেনাচ্ছাদনেন বা । ক্রিয়ায়াঃ—রঞ্জন রথকারঃ
 স্মরতি । রাগাৎ—যস্যাং জ্বিরাং রক্তো ভবতি তানভীক্ষঃ স্মরতি । ধর্মাৎ—
 জাত্যন্তরস্মরণমিহ চান্দীতশ্রুতাবধারণমিতি । অধর্মাৎ—প্রাগনুভূত-
 দুঃখসাধনঃ স্মরতি । ন চৈতেষু নিমিত্তেষু যুগপৎ সংবেদনানি ভবন্তীতি
 যুগপদস্মরণমিতি । নিদর্শনক্ষেদং স্মৃতিহেতুনাং ন পরিসংখ্যানমিতি ।

অনুবাদ । স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ (স্মরণীয় বিষয়ে) মনের ধারণা অথবা
 স্মরণেচ্ছার বিষয়ীভূত পদার্থের লিঙ্গ অর্থাৎ চিহ্নবিশেষের অনুচিন্তনরূপ (১)
 “প্রতিমান,” পদার্থস্মৃতির কারণ । (২) “নিবন্ধ” বলিতে পদার্থসমূহের একগ্রন্থে
 উল্লেখ, —একগ্রন্থে “উপযত” (উল্লিখিত বা উপনিবন্ধ) পদার্থসমূহ আনুপূর্ব্যাক্রমে
 অর্থাৎ ক্রমানুসারে অথবা অল্প প্রকারে পরস্পরের স্মৃতির কারণ হয় । অথবা
 “ধারণাশাস্ত্র”-জনিত প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে (নাড়ী প্রভৃতিতে) স্মরণীয় পদার্থসমূহের
 (দেবতাবিশেষের) উপনিঃক্ষেপ (সমারোপ) “নিবন্ধ” । (৩) “অভ্যাস” কিন্তু
 এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের “অভ্যাবৃতি” অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ উৎপত্তি, অভ্যাসজনিত
 আত্মার গুণবিশেষ সংস্কারই “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে, তাহাও তুল্য
 স্মৃতিহেতু । (৪) “লিঙ্গ” কিন্তু (১) সংযোগি, (২) সমবায়ি, (৩) একার্থ-
 সমবায়ি, এবং (৪) বিরোধি,—অর্থাৎ কণাদোক্ত এই চতুর্বিধ লিঙ্গ পদার্থবিশেষের
 স্মৃতির কারণ হয় । যেমন (১) ধূম অগ্নির, (২) শৃঙ্গ গোর, (৩) হস্ত চরণের,
 রূপ স্পর্শের, (৪) অভূত পদার্থ, ভূত পদার্থের (স্মৃতির কারণ হয়) । পশুর অবয়বস্থ
 (৫) “লক্ষণ”—“বিন্দু”বংশীয়গণের ইহা, “গর্গ”বংশীয়গণের ইহা, ইত্যাদি প্রকারে
 গোত্রের স্মৃতির কারণ হয় । (৬) “সাদৃশ্য” চিত্রগত, “দেবদত্তের প্রতিকল্পক”
 ইত্যাদি প্রকারে (স্মৃতির কারণ হয়) । (৭) “পরিগ্রহ”বশতঃ—“স্ব” অর্থাৎ

১। তেহু তেহু বিষয়েষু প্রসক্তস্ত ননদন্ততো নিবারণমিত্যর্থঃ । “স্বস্মৃতিং লক্ষ্যমুচিন্তনং বা”, শাক্যোক্ত
 ধারণা ভঙ্গি বা প্রবৃত্তি ইত্যর্থঃ ।—ভাষ্যকটীক ।

ধনের দ্বারা স্বামী, অথবা স্বামীর দ্বারা ধন স্মৃত হয়। (৮) “আশ্রয়”বশতঃ—
 গ্রামণীর দ্বারা (নায়কের দ্বারা) তাহার অধীন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (৯) “আশ্রিত”-
 বশতঃ—সেই নায়কের অধীন ব্যক্তির দ্বারা গ্রামণীকে (নায়ককে) স্মরণ করে।
 (১০) “সম্বন্ধ”বশতঃ—অন্তঃবাসীর দ্বারা যুক্ত গুরুকে স্মরণ করে, পুরোহিতের
 দ্বারা যজমানকে স্মরণ করে। (১১) “আনন্দরূপ”বশতঃ—ইতিকর্তব্য বিষয়সমূহে
 (স্মরণ জন্মে)। (১২) “বিয়োগ”বশতঃ যৎকর্তৃক বিযুক্ত হয়, বিয়োগ-বোদ্ধা ব্যক্তি
 তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। (১৩) “এককার্য্য”বশতঃ—অন্য কৰ্ত্তার দর্শন প্রযুক্ত
 অপর কৰ্ত্তৃবিষয়ে স্মৃতি জন্মে। (১৪) “বিরোধ”বশতঃ—বিজিগীষু ব্যক্তিব্যয়ের
 একতরের দর্শনপ্রযুক্ত একতর স্মৃত হয়। (১৫) “অতিশয়”বশতঃ—যে ব্যক্তি
 কৰ্ত্তৃক অতিশয় (উৎকর্ষ) উৎপাদিত হইয়াছে, সেই ব্যক্তি স্মৃত হয়। (১৬) “প্রাপ্তি”-
 বশতঃ—যাহা হইতে যৎকর্তৃক কিছু প্রাপ্ত অথবা প্রাপ্য হয়, তাহাকে সেই ব্যক্তি
 পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) “ব্যবধান”বশতঃ—কোশ প্রভৃতির দ্বারা বড়গ প্রভৃতি
 স্মৃত হয়। (১৮) স্থখ ও (১৯) দুঃখের দ্বারা তাহার হেতু স্মৃত হয়। (২০) ইচ্ছা ও
 (২১) দ্বেষের দ্বারা যাহাকে ইচ্ছা করে এবং যাহাকে দ্বেষ করে, তাহাকে স্মরণ করে।
 (২২) “ভয়”বশতঃ—যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) “অধিক-”
 বশতঃ—ভোজন অথবা আচ্ছাদনরূপ যে প্রয়োজন-বিশিষ্ট হয়, ঐ প্রয়োজনকে
 স্মরণ করে। (২৪) “ক্রিয়া”বশতঃ—রথের দ্বারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫)
 “রাগ”বশতঃ—যে ক্রীতে অনুরক্ত হয়, তাহাকে পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) “ধর্ম্ম”-
 বশতঃ—পূর্বজাতির স্মরণ এবং ইহ জন্মে অধীত ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্মে।
 (২৭) “অধর্ম্ম”বশতঃ—পূর্বানুভূত দুঃখসাধনকে স্মরণ করে। এই সমস্ত নিমিত্ত
 বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, এ জন্ম অর্থাৎ এই সমস্ত স্মৃতিকারণের যোগপন্থ্য
 সম্ভব না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না। ইহা কিন্তু স্মৃতির কারণসমূহের নিদর্শনমাত্র,
 পরিগণনা নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পুরোক্ত ৩৩শ হুত্রে প্রণিধানাদি স্মৃতি-কারণের যোগপন্থ্য সম্ভব না হওয়ায়
 যুগপৎ স্মৃতি জন্মে না, ইহা বলিয়াছেন। অন্তর্গত প্রণিধান প্রভৃতি স্মৃতির কারণগুলি বলা
 আবশ্যক। তাই মহর্ষি এই প্রকল্পের শেষে এই হুত্রে দ্বারা তাহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যকারও
 মহর্ষির পুরোক্ত কথার উল্লেখপূর্বক মহর্ষির তাৎপর্য্য প্রকাশ করতঃ এই হুত্রে অবতারণা
 করিয়াছেন। ভাষ্যকারের “স্মৃতিঃ ধনু” এই বাক্যের সহিত হুত্রে বোণ করিয়া হুত্বার্থ ব্যাখ্যা
 করিতে হইবে।

“প্রণিধান” পদার্থের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, “রথের ইচ্ছা হইলে,

তৎপ্রযুক্ত অরণীয় বিষয়ে মনের ধারণাই “প্রতিধান”। অর্থাৎ অজ্ঞাত বিষয়ে আসক্ত মনকে সেই সেই বিষয় হইতে নিবারণপূর্বক অরণীয় বিষয়ে একাগ্র করাই “প্রতিধান”। বলাভূতের বলিয়াছেন যে, অথবা অরণেচ্ছার বিষয়ভূত পদার্থের অরণের অন্ত সেই পদার্থের কোন লিঙ্গ বা অসাধারণ চিহ্নের চিত্তাই “প্রতিধান”। অর্থাৎ অরণীয় বিষয়ে সাক্ষাৎ মনের ধারণ, অথবা তাহার লিঙ্গ-বিশেষে প্রেরাই (১) “প্রতিধান”। পূর্বোক্তরূপ বিবিধ “প্রতিধান”ই পদার্থ স্মৃতির কারণ হয়। (২) “নিবন্ধ” বলিতে একগ্রহে নানা পদার্থের উল্লেখ। এক গ্রহে বর্ণিত পদার্থগুলি পরস্পর ক্রমামুসারে অথবা অন্তপ্রকারে পরস্পরের স্মৃতির কারণ হয়। যেমন এই জ্ঞানদর্শনে “প্রমাণ” পদার্থের অরণ করিয়া ক্রমামুসারে “প্রবেশ” পদার্থ অরণ করে। এবং অন্তপ্রকারে অর্থাৎ ব্যুৎক্রমেও শেযোক্ত “নিগ্রহস্থান”কে অরণ করিয়া প্রথমোক্ত “প্রমাণ” পদার্থ অরণ করে। এইরূপ অজ্ঞাত শাস্ত্রেও বর্ণিত পদার্থগুলি ক্রমামুসারে এবং ব্যুৎক্রমে পরস্পর পরস্পরের স্মারক হয়। ভাষ্যকার যুক্তোক্ত “নিবন্ধ”র অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা “ধারণাশাস্ত্র”জনিত প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে অরণীয় পদার্থসমূহের উপনিবেশ “নিবন্ধ”। তাৎপর্যাতীতাকার। ভাষ্যকারের ঐ কথার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জৈগীষবা প্রভৃতি দুনিপ্রোক্ত যে ধারণাশাস্ত্র, তাহার সাহায্যে নাকী, দুপ, হৃদয়পুণ্ডরীক, কণ্ঠস্থ, নাসাগ্র, তালু, জলাট ও ব্রহ্মকৃদি পরিজ্ঞাত পদার্থসমূহে অরণীয় দেবতাবিশেষের যে উপনিবেশ অর্থাৎ আরোপ, তাহাকে “নিবন্ধ” বলে। পূর্বোক্ত নাকী প্রভৃতি পদার্থসমূহে দেবতাবিশেষ আরোপিত হইলে সেই সেই অবয়বের জ্ঞানপ্রযুক্ত তাঁহারা স্মৃত হইয়া থাকেন। পূর্বোক্ত আরোপ ধারণাশাস্ত্রাদ্বারা এই করিতে হয়, সুতরাং উহা ধারণাশাস্ত্র-জনিত। ঐ আরোপবিশেষরূপ “নিবন্ধ” দেবতাবিশেষের স্মৃতির কারণ হয়। এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের উৎপাদন “অভ্যাস” পদার্থ হইলেও এই যুক্তি “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা ঐ অভ্যাসজনিত আশ্রয়ণ সংস্কারই বহুবিধ বিবক্ষিত। ঐ (৩) সংস্কারই স্মৃতির কারণ হয়। তাৎপর্যাতীতাকার বলিয়াছেন যে, “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা সংস্কার কথিত হওয়ায় উহার দ্বারা আদর ও জ্ঞানও সংগৃহীত হইয়াছে। কারণ, বিষয়বিশেষে আদর ও জ্ঞানও অভ্যাসের দ্বারা সংস্কার সম্পাদনদ্বারা স্মৃতির কারণ হয়। যুক্তোক্ত (৪) “লিঙ্গ” শব্দের দ্বারা ভাষ্যকার বর্ণাদোক্ত চতুর্বিধ^১ লিঙ্গ গ্রহণ করিয়া উহার জ্ঞানজনিত স্মৃতির উদাহরণ বলিয়াছেন। বর্ণাদি-সূত্রামুসারে দুই বহির (১) “সংযোগি” লিঙ্গ। যেমন ধূমের জ্ঞানবিশেষ প্রযুক্ত বহির অনুমান হয়, এইরূপ ধূমের জ্ঞান হইলে বহির অরণও জন্মে। শৃঙ্গ গোর (২) “সমবায়ি” লিঙ্গ। শৃঙ্গের জ্ঞান হইলে গোর অরণও জন্মে। একই পদার্থের সমবায় সম্বন্ধ বাহ্যতে আছে এবং একই পদার্থে সমবায়সম্বন্ধ বাহ্যর আছে, এই বিবিধ অর্থে (৩) “একর্গসমবায়ি” লিঙ্গ বলা যায়। এই “একর্গসমবায়ি” লিঙ্গের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। ভাষ্যকার প্রথম অর্থে ইহার উদাহরণ বলিয়াছেন—“পাদিঃ পাদস্ত।” দ্বিতীয় অর্থে উদাহরণ বলিয়াছেন—“রূপং স্পর্শস্ত।” একই শরীরে হস্ত ও চরণের সমবায় সম্বন্ধ আছে, সুতরাং হস্ত, চরণের “একর্গসমবায়ি” লিঙ্গ হওয়ায় হস্তের জ্ঞান চরণের

১। সংযোগি সমবায়ো একর্গসমবায়ি তিরোমি চ। বর্ণাদিস্তত্র, ৩য় অঃ, ১৮ অঃ, ২ পুঃ।

স্বৃতি জন্মায়। এইরূপ ঘটানি এক পদার্থে রূপ ও স্পর্শের সমবায় সম্বন্ধ থাকার রূপ, স্পর্শের “একান্দসমবায়ি” লিঙ্গ হয়। ঐ রূপের জ্ঞানও স্পর্শের স্বৃতি জন্মায়। (৩) অবিন্যাসান বিরোধিপদার্থ বিদ্যমান পদার্থের লিঙ্গ হয়, উহাকে “বিরোধি”লিঙ্গ বলা হইয়াছে। এই বিরোধি-লিঙ্গের জ্ঞানও বিদ্যমান পদার্থবিশেষের স্বৃতি জন্মায়। যেমন নগ্নবিশেষের সম্বন্ধ থাকিলে বহিঃস্থ দাহ জন্মে না, প্রত্যুতঃ ঐ নগ্নসম্বন্ধ “তুত” অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিলে দাহ “অতুত” অর্থাৎ অবিন্যাসান হয়। ঐরূপ স্থলে অতুত দাহের জ্ঞান তুত নগ্নসম্বন্ধের স্বৃতি জন্মায়। এইরূপ তুত পদার্থও অতুত পদার্থের বিরোধিলিঙ্গ এবং তুত পদার্থও তুত পদার্থের বিরোধি লিঙ্গ বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং ঐরূপ বিরোধি লিঙ্গের জ্ঞানও স্বৃতিবিশেষের কারণ বলিয়া এখানে ভাষ্যকারের বিবক্ষিত বুদ্ধিতে হইবে। স্বাভাবিক সম্বন্ধরূপ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পদার্থই “লিঙ্গ,” নাৎকেতিক চিহ্নবিশেষই “লক্ষণ,” সুতরাং “লিঙ্গ” ও “লক্ষণের” বিশেষ আছে। ঐ (৫) “লক্ষণের” জ্ঞানও স্বৃতির কারণ হয়। যেমন “বিদ্য” ও “গর্গ” প্রকৃতি নামে প্রসিদ্ধ মুনিবিশেষের পুত্রের অবস্থার লক্ষণবিশেষ জানিলে তদুদাহার ইহা বিকগোত্রায়, ইহা গর্গ-গোত্রায়, ইত্যাদি প্রকারে গোত্রের স্বরণ হয়। (৬) সাদৃশ্যের জ্ঞানও স্বৃতির কারণ হয়। যেমন চিত্রগত দেবদেবতাদির সাদৃশ্য দেখিলে ইহা দেবদেবতের প্রতিকরূপক, ইত্যাদি প্রকারে দেবদেবতাদি ব্যক্তির স্বরণ জন্মে। ধনস্থানী ধন পরিগ্রহ করেন। সেখানে ঐ (৭) পরিগ্রহ-বশতঃ ধনের জ্ঞান হইলে ধনস্থানীর স্বরণ হয়, এবং সেই ধনস্থানীর জ্ঞান হইলে সেই ধনের স্বরণ হয়। নায়ক ব্যক্তি আশ্রয়, তাহার অধীন ব্যক্তিগণ তাঁহার আশ্রিত। ঐ (৮) আশ্রয়ের জ্ঞান হইলে আশ্রিতের স্বরণ হয়, এবং সেই (৯) আশ্রিতের জ্ঞান হইলে তাহার আশ্রয়ের স্বরণ হয়। (১০) সম্বন্ধবিশেষের জ্ঞানপ্রযুক্তও স্বৃতি জন্মে। যেমন শিবা দেখিলে গুরুর স্বরণ হয়,—পুরোহিত দেখিলে ব্রহ্মানেন্দ্র স্বরণ হয়। (১১) আনন্তর্য্যাবশতঃ অর্থাৎ আনন্তর্য্যের জ্ঞানজন্য ইতিকর্তব্যবিষয়ে স্বৃতি জন্মে। যথাক্রমে বিহিত কর্মসমূহকে ইতিকর্তব্য বলা যায়। আশ্রম মুহূর্ত্তে আগমন, তাহার পরে উত্থান, তাহার পরে নৃত্যাগ, তাহার পরে শৌচ, তাহার পরে মুখপ্রক্ষালন দণ্ডধাবনাদি বিহিত আছে। ঐ সকল কর্মের মধ্যে বাহ্যিক অনন্তর যাহা বিহিত, সেই কর্মে তৎপূর্ব্বকর্মের আনন্তর্য্য জ্ঞান হইলেই তৎপ্রযুক্ত সেখানে পরকর্মের স্বৃতি জন্মে। ভাষ্যকার এখানে যথাক্রমে বিহিত কর্মকলাপকেই ইতিকর্তব্য বলিয়া, ঐ অর্থে “ইতিকরমী” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা গাইতে পারে। ভাষ্যকার ঐরূপ কর্মকলাপ বুঝাইতে “করমী” শব্দেরও প্রয়োগ করিতে পারেন, কিন্তু তাহাতে “আনন্তর্য্যানিতি” এই বাক্যে “ইতি” শব্দের কোন সার্থক্য থাকে না। ভাষ্যকার এখানে অন্তর্য্য ঐরূপ পঞ্চমন্ত বাক্যের পরে “ইতি” শব্দের প্রয়োগ করেন নাই, ব্রহ্মীগণ ইহাও লক্ষ্য করিয়া পুরোহিত স্থলে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বিচার করিবেন। (১২) কারণও সহিত “বিরোধ” হইলে সেই বিরোধের জ্ঞাতা ব্যক্তি তাহাকে অত্যন্ত স্বরণ করে। তাৎপর্য্যতীক্ষাকার বলিয়াছেন যে, বিরোধ শব্দের দ্বারা

এখানে বিরোধভুক্ত শোক বিবক্ষিত। শোক হইলে তৎপ্রযুক্ত শোকের বিবরণে দ্রবণ করে। (১০) বহু কৰ্ত্তার এক কার্য্য হইলে সেই এককার্য্যপ্রযুক্ত তাহার এক কৰ্ত্তার দর্শনে অপর কৰ্ত্তার দ্রবণ হয়। (১১) বিরোধ প্রযুক্ত বিরোধী ব্যক্তিদ্বয়ের একের দর্শনে অপরের দ্রবণ হয়। (১২) অতিশয়প্রযুক্ত যিনি সেই অতিশয়ের উৎপাদক, তাহার দ্রবণ হয়। যেমন ব্রহ্মচারী তাহার উপনয়নাদিভুক্ত “অতিশয়” বা উৎকর্ষের উৎপাদক আচার্য্যকে দ্রবণ করে। (১৩) প্রাপ্তিবশতঃ যে ব্যক্তি হইতে কেহ কিছু পাইয়াছে, অথবা পাঠবে, ঐ ব্যক্তিকে সেই প্রার্থী ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ দ্রবণ করে। (১৪) ধনাদির ব্যবহারক (আবরক) কোশ প্রভৃতি দেখিলে সেই ব্যবধান (ব্যবহারক) কোশ প্রভৃতির দ্বারা অর্থাৎ তাহার জ্ঞানভুক্ত ধনাদির দ্রবণ হয়। (১৫) “হৃৎ” ও (১৬) “হৃৎ”বশতঃ হৃৎের হেতু ও হৃৎের হেতুকে দ্রবণ করে। (১৭) “ইচ্ছা” অর্থাৎ যেহবশতঃ যেহভাজন ব্যক্তিকে দ্রবণ করে। (১৮) “দেব”বশতঃ দেবা ব্যক্তিকে দ্রবণ করে। (১৯) “ভর”বশতঃ যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে দ্রবণ করে। (২০) “অবিদ্ব”বশতঃ অর্থাৎ ব্যক্তি তাহার ভোজন বা আচ্ছাদনরূপ অর্থাৎ (প্রয়োজনকে) দ্রবণ করে। (২১) “ক্রিয়া” শব্দের অর্থ এখানে কার্য্য। রথকারের কার্য্য রথ, হস্তরাং রথের দ্বারা রথকারকে দ্রবণ করে। (২২) “রাগ” শব্দের অর্থ এখানে জ্ঞী বিষয়ে অনুরাগ। ঐ “রাগ”বশতঃ যে জ্ঞীতে যে ব্যক্তি অহুরত, তাহাকে ঐ ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ দ্রবণ করে। (২৩) “ধর্ম্ম”বশতঃ অর্থাৎ বৈদ্যাত্ম্যজনিত ধর্ম্মবিশেষ-বশতঃ পূর্ক্সাহতের দ্রবণ হয় এবং ইহা ক্রমেও অধীত ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্যে। (২৪) “বদধর্ম্ম”বশতঃ পূর্ক্সাহতের দ্রবণের সাধনকে দ্রবণ করে। জীব হৃৎধনক অর্থ-ভুক্ত পূর্ক্সাহতের দ্রবণসাধনকে দ্রবণ করিয়া হৃৎ প্রাপ্ত হয়। মহাবি এই হৃৎে “প্রাণিমান” হইতে “অর্থ” পর্ব্বান্ত সপ্তবিংশতি স্মৃতি-নিমিত্তের উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু উন্মাদ প্রভৃতি আরও অনেক স্মৃতিনিমিত্ত আছে। স্মৃতিজনক সংস্কারের উদ্বোধক অনন্ত, উহার পরিসংখ্যা করা যায় না। তাই ভাব্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা মহাবির স্মৃতির কতকগুলি হেতুর নিদর্শন মাত্র, ইহা স্মৃতির সমস্ত হেতুর পরিগণনা নহে। হৃৎকারোক্ত স্মৃতি-নিমিত্তগুলির মধ্যে ‘নিবন্ধ’ প্রভৃতি যেগুলির জ্ঞানই স্মৃতিবিশেষের কারণ, সেইগুলিকে গ্রহণ করিয়াই ভাব্যকার বলিয়াছেন যে, এই সমস্ত নিমিত্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, অর্থাৎ কোন স্থলে একই সময়ে পূর্ক্সোক্ত ‘নিবন্ধ’দির জ্ঞানরূপ নানা স্মৃতির কারণ সম্ভব হয় না, হস্তরাং যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। যে সকল স্মৃতিনিমিত্তের জ্ঞান স্মৃতির কারণ নহে অর্থাৎ উহার নিজেই স্মৃতির কারণ, সেগুলিরও কোন স্থলে বৌগল্য সম্ভব না হওয়ার তজ্জন্তও যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাও মহাবির মূল তাৎপর্য্য বৃত্তিতে হইবে ৷ৱ১৥

ভাষ্য । অনিত্যায়াঞ্চ বুদ্ধৌ উৎপন্নাপবর্গিহাং কালান্তরাবস্থানা-
চ্চানিত্যানাং সংশয়ঃ, কিমুৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ শব্দবৎ ? আহো দ্বিৎ
কালান্তরাবস্থায়িনী কুন্তবদিতি । উৎপন্নাপবর্গিণীতি পক্ষঃ পরিগৃহ্যতে,
কস্মাৎ ?

অনুবাদ । অনিত্য পদার্থের উৎপন্নাপবর্গিণী এবং কালান্তরাবস্থায়িনী প্রযুক্ত
অনিত্য বুদ্ধি বিষয়ে সংশয় হয়—বুদ্ধি কি শব্দের স্থায় উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ
তৃতীয়কণবিনাশিনী ? অথবা কুন্তের স্থায় কালান্তরাবস্থায়িনী ? উৎপন্নাপবর্গিণী, এই
পক্ষ পরিগৃহীত হইতেছে । (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র । কর্ম্মানবস্থায়িগ্রহণাৎ ॥৪২॥৩১৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় ।

ভাষ্য । কর্ম্মণোহনবস্থায়িনো গ্রহণাদিতি । দ্বিপুস্তোষোরাপতনাং
ক্রিয়াসন্তানো গৃহ্যতে, প্রত্যর্থনিয়মাচ্চ বুদ্ধানাং ক্রিয়াসন্তানবদবুদ্ধি-
সন্তানোপপত্তিরিতি । অবস্থিতগ্রহণে চ ব্যবধীয়মানস্য প্রত্যক্ষনিবৃত্তেঃ ।
অবস্থিতে চ কুন্তে গৃহ্যমাণে সন্তানেনৈব বুদ্ধির্ববর্ততে প্রাগ্‌ব্যবধানাৎ,
তেন ব্যবহিতে প্রত্যক্ষং জ্ঞানং নিবর্ততে । কালান্তরাবস্থানে তু
বুদ্ধেদৃশ্যব্যবধানেইপি প্রত্যক্ষমবতিষ্ঠেতেতি ।

স্মৃতিশ্চালিঙ্গং বুদ্ধ্যবস্থানে, সংস্কারস্য বুদ্ধিজস্য স্মৃতিহেতুত্বাৎ ।
যশ্চ মন্তোভাবতিষ্ঠতে বুদ্ধিঃ, দৃষ্টা হি বুদ্ধিবিষয়ে স্মৃতিঃ, সা চ বুদ্ধা-
বনিত্যায়াং কারণাভাবায় স্যাদিতি, তদিদমলিঙ্গং, কস্মাৎ ? বুদ্ধিজো
হি সংস্কারো গুণান্তরং স্মৃতিহেতুর্ন বুদ্ধিরিতি ।

হেতুভাবাদবুত্তমিতি চেৎ ? বুদ্ধ্যবস্থানাং প্রত্যক্ষত্বৈ স্মৃত্যভাবঃ ।
যাবদবতিষ্ঠতে বুদ্ধিস্তাবদসৌ বোদ্ধব্যার্থঃ প্রত্যক্ষঃ, প্রত্যক্ষত্বৈ চ স্মৃতি-
রনুপপন্নেতি ।

অনুবাদ । (সূত্রার্থ) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় (তাৎপর্য) নিঃকিণ্ড
বাণের পতন পর্য্যন্ত ক্রিয়াসন্তান অর্থাৎ ঐ বাণে ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া
প্রত্যক্ষ হয় । বুদ্ধিসমূহের প্রতি বিষয়ে নিয়মবশতঃই ক্রিয়াসন্তানের স্থায় বুদ্ধি-
সন্তানের অর্থাৎ সেই ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া বিবে ধারাবাহিক নানা জ্ঞানের

উপপত্তি হয়। পরন্তু যেহেতু অবস্থিত বস্তুর প্রত্যক্ষ স্থলেও ব্যবধীয়মান বস্তুর প্রত্যক্ষ নিবৃত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, অবস্থিত কুস্ত্র প্রত্যক্ষবিষয় হইলেও ব্যবধানের পূর্বে অর্থাৎ কোন দ্রব্যের দ্বারা ঐ কুস্ত্রের আবরণের পূর্বকাল পর্য্যন্ত সম্ভাব্যরূপেই অর্থাৎ ধারাবাহিকরূপেই বুদ্ধি (ঐ প্রত্যক্ষ) বর্তমান হয় অর্থাৎ জন্মে, স্তব্ধতাং ব্যবহিত হইলে অর্থাৎ ঐ কুস্ত্র আবৃত হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান নিবৃত্ত হয়। কিন্তু বুদ্ধির কালান্তরে অবস্থান অর্থাৎ চিরস্থায়িত্ব হইলে দৃশ্যের ব্যবধান হইলেও প্রত্যক্ষ (পূর্বেওপর কুস্ত্রপ্রত্যক্ষ) অবস্থিত হউক ?

স্মৃতি কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্বে লিপ্ত (সামক) নহে; কারণ, বুদ্ধিজন্ত সংস্কারের স্মৃতিহেতুই আছে। বিশদার্থ এই যে, (পূর্বপক্ষ) যিনি মনে করেন, বুদ্ধি অবস্থিত অর্থাৎ স্থায়ী পদার্থ; যেহেতু বুদ্ধির বিষয়ে অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ে স্মৃতি দৃষ্ট হয়, কিন্তু বুদ্ধি অনিত্য হইলে কারণের অভাববশতঃ সেই স্মৃতি হইতে পারে না। (উত্তর) সেই ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত হেতু (বুদ্ধির স্থায়িত্বে) লিপ্ত হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু বুদ্ধিজন্ত সংস্কাররূপ গুণান্তর স্মৃতির কারণ, বুদ্ধি (স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ) নহে।

(পূর্বপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) বুদ্ধির স্থায়িত্ববশতঃ প্রত্যক্ষস্থ থাকিলে স্মৃতি হইতে পারে না। বিশদার্থ এই যে, যে কাল পর্য্যন্ত বুদ্ধি অবস্থিত থাকে, সেই কাল পর্য্যন্ত এই বোদ্ধব্য পদার্থ প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-বুদ্ধিরই বিষয় হয়, প্রত্যক্ষতা থাকিলে কিন্তু স্মৃতি উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং ইহা অনিত্য পদার্থ, ইহা মহর্ষি নানা যুক্তির দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা পরীক্ষিত হইয়াছে। এবং পূর্বোক্ত চতুর্বিংশ সূত্রে ঐ বুদ্ধি যে অস্ত্র বুদ্ধির দ্বারা বিনষ্ট হয়, ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধি যে, শব্দের জ্ঞান তৃতীয় কণ্ঠেই বিনষ্ট হয়, আরও অধিককাল স্থায়ী হয় না, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি কথিত হয় নাই। স্তব্ধতাং সংশয় হইতে পারে যে, বুদ্ধি কি শব্দের জ্ঞান তৃতীয় কণ্ঠেই বিনষ্ট হয় ? অথবা কুস্ত্রের জ্ঞান বহুকাল স্থায়ী হয় ? মহর্ষি এই সংশয় নিরাস করিতে এই প্রকরণের আশ্রয়ে এই সূত্রের দ্বারা বুদ্ধি যে, কুস্ত্রের জ্ঞান বহুকাল স্থায়ী হয় না, কিন্তু শব্দের জ্ঞান তৃতীয় কণ্ঠেই বিনষ্ট হয়, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার এই সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে পরীক্ষণ সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, বুদ্ধি কি শব্দের জ্ঞান উৎপন্নপরিণী ? অথবা কুস্ত্রের জ্ঞান কালান্তরস্থায়িনী ? “অপবর্গ” শব্দের দ্বারা নিবৃত্তি বা বিনাশ বুঝিলে “অপবর্গী” বলিলে বিনাশী বুঝা বাইতে পারে। স্তব্ধতাং বাহ্য উৎপন্ন হইয়াই বিনাশী,

তাহাকে “উৎপন্নপর্বণী” বলা যাইতে পারে। কিন্তু গোতম সিদ্ধান্তে বুদ্ধি অনিত্য হইলেও উহা উৎপন্ন হইয়াই দ্বিতীয় কণে বিনষ্ট হয় না। তাই উদ্ভোত্যকর বলিয়াছেন যে, অজ্ঞাত বিনাশী পদার্থ হইতেও বাহ্য শীঘ্র বিনষ্ট হয়, ইহাই “উৎপন্নপর্বণী” এই কথার অর্থ। বাহ্য উৎপত্তির পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়, ইহা ঐ কথার অর্থ নহে। উদ্ভোত্যকর এই কথা বলিয়া পরে বুদ্ধির আস্ততর বিনাশিত বিষয়ে দুইটি অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রথম অনুমানে শব্দ এবং দ্বিতীয় অনুমানে অথকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া, উদ্ভোত্যকর বুদ্ধিকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু নৈমায়িকগণ শব্দ ও অর্থাদি আত্মগুণকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, এই অর্থেই কণিক বলিয়াছেন। উদ্ভোত্যকরও এই বিচারের উপসংহারে (পরবর্তী ৪৫শ সূত্র-বার্তিকের শেষে) “ব্যবস্থিতং কণিকা বুদ্ধিরিতি” এই কথা বলিয়া, বুদ্ধি যে তৃতীয় কণেই বিনষ্ট হয়, বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্বরূপ কণিকত্বই যে জ্ঞানদর্শনের সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্টে প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে বুঝা যায়, যে পদার্থ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় কণমাতে অবস্থান করিয়া, তৃতীয় কণেই বিনষ্ট হয়, সেই পদার্থকেই ঐরূপ অর্থে “উৎপন্নপর্বণী” বলা হইয়াছে। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান ঐরূপ পদার্থ। “অপেক্ষাবুদ্ধি” নামক বুদ্ধিবিশেষ চতুর্থ কণে বিনষ্ট হয়, ইহা নৈমায়িকগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন^১। সুতরাং চতুর্থক্ষণবিনাশী, এই অর্থে ঐ বুদ্ধিবিশেষকে “উৎপন্নপর্বণী” বলিতে হইবে। কিন্তু কোন বুদ্ধি তৃতীয় কণের পরে থাকে না, এবং অপেক্ষা-বুদ্ধি ভিন্ন সমস্ত জ্ঞান জ্ঞানই শব্দ ও অর্থাদিদের জ্ঞান তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, ইহা জ্ঞানাদর্শনের সিদ্ধান্ত।

বুদ্ধির পূর্বোক্তরূপ “উৎপন্নপর্বণী” সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে এই সূত্রে মর্শ্বণি যে বুদ্ধির সূচনা করিয়াছেন, ভাষ্যকার তাহার ব্যাখ্যাপূর্বক তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, একটি বাণ নিক্ষেপ করিলে যে কাল পর্যন্ত ঐ বাণটি কোন স্থানে পতিত না হয়, তৎকাল পর্যন্ত ঐ বাণে যে ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ হয়, উহা একটি ক্রিয়া নহে। ঐ ক্রিয়া বিভিন্ন কালে ভিন্ন ভিন্ন দেশের সহিত ভিন্ন ভিন্ন সংযোগ উৎপন্ন করে, সুতরাং উহাকে বিভিন্ন কালে উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন নানা ক্রিয়াই বলিতে হইবে। ঐরূপ নানা ক্রিয়াকেই “ক্রিয়াসত্ত্বান” বলে। ঐ ক্রিয়াসত্ত্বানের অন্তর্গত কোন ক্রিয়াই অধিকক্ষণস্থায়ী নহে, এবং এক ক্রিয়ার বিনাশ হইলেই অপর ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়। পূর্বোক্ত ক্রিয়াসত্ত্বানের নানাত্ব ও অস্থায়িত্ব স্বীকার্য হইলে ঐ ক্রিয়াসত্ত্বানের যে প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জন্মে, ঐ বুদ্ধিতও নানা ও অস্থায়ী, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, জ্ঞান বুদ্ধিমানই “প্রত্যর্শনিকত” অর্থাৎ যে পদার্থ যে বুদ্ধির নিয়ন্ত বিষয় হয়, তাহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ ঐ বুদ্ধির বিধর হয় না। নিম্নলিখিত বাণের ক্রিয়াগুলি বধন জননঃ নানা কালে বিভিন্নরূপে উৎপন্ন হয়, এবং উহার প্রত্যেক ক্রিয়াই

১। জ্ঞানের গণনা করিতে “ইহা এক” “ইহা এক” ইত্যাদি প্রকারে যে বুদ্ধিবিশেষ জন্মে, তাহার নাম “অপেক্ষাবুদ্ধি।” ঐ অপেক্ষাবুদ্ধি জন্মে দ্বিধাদি সংখ্যা উৎপন্ন করে এবং উহার দ্বারা দ্বিধাদি সংখ্যার নাম হয়। সুতরাং ঐ বুদ্ধি তৃতীয় কণেই বিনষ্ট হইলে পরক্ষণে দ্বিধাদি সংখ্যার বিনাশ অবশ্যজন্য হওয়া দ্বিধাদি সংখ্যার প্রত্যেক কোন দিনই সম্ভব হয় না, এ জ্ঞান তৃতীয় কণ পর্যন্ত অপেক্ষা বুদ্ধির সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে।

অস্বাভী, তখন ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একটা স্থায়ী প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। কারণ, অতীত ও ভবিষ্যৎ পদার্থ লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না। হুতরাং বাণের অতীত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমান ক্রিয়াময় একটি লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। পরন্তু ঐ ক্রিয়া বিষয়ে প্রত্যক্ষ জন্মিলে তখন যে সমস্ত ভবিষ্যৎ ক্রিয়া ঐ প্রত্যক্ষ-বুদ্ধির বিষয় হয় নাই, পরেও তাহা ঐ বুদ্ধির বিষয় হইতে পারে না। কারণ, জ্ঞাত বুদ্ধি মাত্রই “প্রত্যর্থনিরত”। হুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে নির্দিষ্ট বাণের ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়াময়ত্ব বিষয়ে যে, প্রত্যাক্রমণ বুদ্ধি জন্মে, উহা ঐ সমস্ত বিভিন্ন ক্রিয়াবিষয়ক বিভিন্ন বুদ্ধি, বহুকালস্থায়ী একটি বুদ্ধি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া বিষয়ে অবিচ্ছিন্নভাবে ক্রমশঃ উৎপন্ন ঐ বুদ্ধির সমষ্টিকে বুদ্ধিসম্মান বলা যায়। উহার অন্তর্গত কোন বুদ্ধিই বহুকাল স্থায়ী হইতে পারে না। কারণ, অনবস্থায়ী (অস্থায়ী) কণ্ঠের (ক্রিয়ার) প্রত্যাক্রমণ যে বুদ্ধি, সেই বুদ্ধিও ঐ কণ্ঠের জ্ঞান অস্থায়ী ও নিভিন্নই হইবে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে ঐ ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির শীঘ্রতর বিনাশিত্বই সিদ্ধ হওয়ার ঐ বুদ্ধির নাশক বলিতে হইবে। বুদ্ধির সম্ভাবিতার আশ্রয় নিত্যবশতঃ তাহার বিনাশ অনন্তর, হুতরাং আশ্রয় নাশকে বুদ্ধির নাশক বলা দাইবে না, বুদ্ধির বিরোধী শুণকেই উহার নাশক বলিতে হইবে। মহর্ষি গোতমও পূর্বোক্ত চতুর্কিংশ সূত্রে এই সিদ্ধান্তের সূচনা করিতে অপর বুদ্ধিকেই বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিয়াছেন। বস্তুতঃ কোন বুদ্ধির পরক্ষণে স্মৃতিশক্তি শুণবিশেষ উৎপন্ন হইলে উহাও পূর্বক্ষণোৎপন্ন সেই বুদ্ধিকে তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট করে। তুল্যভাবে এবং মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্তানুসারে ইহাও তাহার অভ্যন্তরীণ বুদ্ধিতে হইবে। ফলকথা, বুদ্ধির দ্বিতীয় ক্ষণে উৎপন্ন অত্র বুদ্ধি অথবা ঐরূপ প্রত্যাক্রমণে কোন আত্ম-বিশেষণ (স্বাধী) ঐ পূর্বক্ষণোৎপন্ন বুদ্ধির নাশক, ইহাই বলিতে হইবে। অপেক্ষাবুদ্ধি ভিন্ন জনা জ্ঞাননাশের বিনাশের কারণ করণে করিতে হইলে আর কোনরূপ করণই সমীচীন হয় না। ভিন্ন ভিন্ন স্থলে বুদ্ধির ভিন্ন ভিন্ন বিনাশকারণ করণা পক্ষে নিশ্চয়ান মহাগৌরব গ্রাহ্য নহে। পূর্বোক্তরূপে বুদ্ধির তৃতীকরণবিনাশিত্ব (অপেক্ষাবুদ্ধির চতুর্কিংশবিনাশিত্ব) সিদ্ধ হইলে উহার পূর্বোক্তরূপ উৎপাদনবর্ণিতই সিদ্ধ হয়, হুতরাং বুদ্ধিবিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় নিবৃত্ত হয়।

আশঙ্কি হইতে পারে যে, অস্থায়ী নানা ক্রিয়াবিষয়ে যে প্রত্যাক্র-বুদ্ধি জন্মে, তাহার অস্থায়িত্ব স্বীকার করিলেও স্থায়ী পদার্থ বিষয়ে যে প্রত্যাক্র বুদ্ধি জন্মে, তাহার স্থায়িত্বই স্বীকার্য। অবস্থিত কোন একটি বস্তুকে অবিচ্ছেদ্যে অনেকক্ষণ পর্য্যন্ত প্রত্যাক্র করিলে ঐ প্রত্যাক্র অনেকক্ষণস্থায়ী একই প্রত্যাক্র, ইহাই স্বীকার করা উচিত। কারণ, ঐরূপ প্রত্যাক্রের নানান্ব ও অস্থায়িত্ব স্বীকারের পক্ষে কোন হেতু নাই। এতদ্বারা তাৎপ্যকার মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থনের জ্ঞাত বলিয়াছেন যে, অবস্থিত বস্তুর ঐরূপ প্রত্যাক্রহলেও ঐ বস্তুর ব্যবধানের পূর্বকাল পর্য্যন্ত বুদ্ধিসম্মান অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা প্রত্যাক্রই জন্মে, অর্থাৎ ঐ প্রত্যাক্রও সেই স্থলে একটি প্রত্যাক্র নহে, উহাও পূর্বোক্ত ক্রিয়া-প্রত্যাক্রের জ্ঞান নানা, হুতরাং অস্থায়ী। কারণ, ঐ বস্তু কোন জন্মের দ্বারা ব্যবহিত বা আবৃত হইলে তখন আর তাহার প্রত্যাক্র জন্মে না,—ব্যবহিত হইলে উহার প্রত্যাক্র নিবৃত্তি হয়। কিন্তু যদি অবস্থিত অর্থাৎ বহুকালস্থায়ী বস্তুনি পদার্থের প্রত্যাক্রকে ঐ বস্তুনির জ্ঞান স্থায়ী একটি

প্রত্যক্ষই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ কুস্তাদি পদার্থের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই সেই প্রত্যক্ষ হারিষ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঐ কুস্তাদি পদার্থ ব্যবহৃত হইলেও তখনও সেই প্রত্যক্ষ থাকে, তাহা বিনষ্ট হয় না, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে তখনও "আমি কুস্তের প্রত্যক্ষ করিতেছি" এইরূপে সেই প্রত্যক্ষের নানন প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু তাহা কাহারই হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত হলে কুস্তাদি হারী পদার্থের ঐরূপ প্রত্যক্ষও হারী একটি প্রত্যক্ষ বলা যায় না, উহাও দ্বারাবাহিক নানা প্রত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার্য। ভাবাকারের বৃত্তির বণ্ডন করিতে বলা নাইতে পারে যে, অবস্থিত কুস্তাদি ত্রয় ব্যবহৃত হইলে তখন ব্যবধানমুক্ত তাহাতে ইজিয়-সন্নিকর্ষ বিনষ্ট হওয়ার কারণের অভাবে আর তখন ঐ কুস্তাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না। পরন্তু ঐ ইজিয়-সন্নিকর্ষরূপ নিমিত্তকারণের বিনাশে ঐ হলে পূর্বপ্রত্যক্ষের বিনাশ হয়। ফলশেষে (অপেক্ষাবুদ্ধির নাশজন্য দ্বিত্ব নাশের জায়) নিমিত্ত কারণের বিনাশেও কারণের নাশ হইয়া থাকে। ফলতঃ, অবস্থিত কুস্তাদি পদার্থ বিষয়ে ব্যবধানের পূর্বকাল পর্য্যন্ত হারী একটি প্রত্যক্ষই স্বীকার্য, ঐ প্রত্যক্ষের নানার স্বীকারের কোন কারণ নাই। তাৎপর্য্যাত্মকাকার এখানে এই কথা উল্লেখ-পূর্বক বলিয়াছেন যে, ভক্ত বুদ্ধিমাত্রের কণিকর অন্ত হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হওয়ার ভাবাকার শেষে গৌণভাবেই পূর্বোক্ত বৃত্তির উল্লেখ করিয়াছেন। পূর্বের ক্ষণবিনাশি ক্রিয়াবিষয়ক বৃত্তির কণিকর সমর্থনের দ্বারাই হারি-কুস্তাদিপদার্থবিষয়ক বৃত্তির কণিকর সমর্থনও সূচিত হইয়াছে^১। অর্থাৎ পূর্বোক্ত ক্রিয়াবিষয়ক বৃত্তির দৃষ্টান্তে হারি-পদার্থবিষয়ক বৃত্তির কণিকরও অধুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। বক্তব্যঃ কুস্তাদি হারি-পদার্থবিষয়ক বৃত্তির হারি স্বীকার করিলে ঐ বৃত্তি কোন সময়ে কোন কারণদ্বারা বিনষ্ট হয়, এবং কত কাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয়, ইহা নিরন্তরূপে নির্ধারণ করা যায় না,—ঐ বৃত্তির বিনাশে কোন নিরন্তর কারণ বলা যায় না। দ্বিতীয়কণোৎপন্ন প্রত্যক্ষযোগে ওণবিশেষকে ঐ বৃত্তির বিনাশের কারণ বলিলেই উহার নিরন্তর কারণ বলা যায়। সুতরাং অপেক্ষা-বৃত্তি ভিন্ন বলা বুদ্ধিমাত্রের বিনাশে দ্বিতীয় কণোৎপন্ন বৃত্তি প্রকৃতি কোন ওণবিশেষকেই কারণ বলা উচিত। তাহা হইলে ঐ বৃত্তির তৃতীয়কণবিনাশিত্বরূপ কণিকরই সিদ্ধ হয়।

বৃত্তির হারিষবাদীর কথা এই যে, বৃত্তি কণিক পদার্থ হইলে ঐ বৃত্তির বিষয় পদার্থের কালান্তরে স্মরণ জন্মিতে পারে না। কারণ, স্মরণের পূর্বকণ পর্য্যন্ত বৃত্তি না থাকিলে তাহা ঐ স্মরণের কারণ হইতে পারে না। সুতরাং কারণের অভাবে স্মরণ জন্মিতে পারে না। ভাবাকার শেষে এই কথাটির বণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, স্মৃতি বৃত্তির হারিষের লিঙ্গ অর্থাৎ সাধক নহে। কারণ, বৃত্তিভক্ত সংস্কার কণিক পদার্থ নহে, উহা স্মরণকাল পর্য্যন্ত থাকে, উহাই স্মৃতির সাধ্য কারণ। প্রাণিদানাদি কারণশাশেফ সংস্কারভ্রম্যই স্মৃতি জন্মে। বৃত্তি ঐ সংস্কার জন্মায়, কিন্তু উহা স্মৃতির কর্ত্তাও নহে, অস্ত কোন জ্ঞানের কর্ত্তাও নহে। আত্মাই সর্ববিধ ভক্ত জ্ঞানের কর্ত্তা। আত্মার চিরহারিষবশতঃ স্মরণ-জ্ঞানের কর্ত্তার অভাব তখনই হয় না। ফলতঃ, বৃত্তির কণিকর দ্বিত্ব স্মৃতির অঙ্গুপগতি

১। অর্থাৎ কণবিন্যাসিবদ্ধবিষয়বুদ্ধিকণিকরসমর্থনেণ হারিষবস্ত্তবিষয়বুদ্ধিকণিকরসমর্থনমণি সূচিতঃ।
 দ্বিগণোক্তা বুদ্ধ্যঃ কণিকঃ বুদ্ধিব্যাপ্ত কর্ত্তাসিবুদ্ধিবসিতি।—ভাষ্যদ্বিতীয়া।

নাই। সুতরাং স্মৃতি, বুদ্ধির স্বাক্ষর সাধনে লিপ্য হয় না। পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, সংসারজন্মই স্মৃতি জন্মে, স্বাক্ষর-বুদ্ধিজন্মই স্মৃতি জন্মে না, এই সিদ্ধান্তে হেতু কি? উহার নিশ্চায়ক হেতু না থাকার ঐ সিদ্ধান্ত অব্যুক্ত। ভাষ্যকার শেষে এই পূর্বপক্ষেরও উল্লেখপূর্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি দ্বারা পদার্থ হইলে যে কাল পর্য্যন্ত বুদ্ধি থাকে, প্রত্যক্ষকালে তৎকাল পর্য্যন্ত সেই বুদ্ধির বিষয় পদার্থ প্রত্যক্ষই থাকে, সুতরাং সেই পদার্থের স্মৃতি হইতে পারে না। তৎপর্যা এই যে, প্রত্যক্ষ জ্ঞান বিনষ্ট হইলেই তখন ভাষ্যকার বিষয়ের স্মৃতি হইতে পারে। যে পর্য্যন্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞান বর্তমান থাকে, সেই কাল পর্য্যন্ত সেই প্রত্যক্ষ ভাষ্যকার বিষয়ের স্মৃতির বিরোধী থাকার ঐ স্মৃতি কিছুতেই হইতে পারে না। প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানকালে কোন ব্যক্তিরই সেই বিষয়ের স্মরণ হয় না, ইহা অস্বত্ববাসিদ্ধ সত্য। সুতরাং প্রত্যক্ষাদিজ্ঞান স্মৃতির বিরোধী, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞান স্মৃতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় না, উহা স্মৃতির পূর্বেই বিনষ্ট হয়, তজ্জন্ম সংসারই স্মৃতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হইয়া স্মৃতি জন্মায়, এই সিদ্ধান্তই স্বীকার্য। ৪২।

**সূত্র । অব্যক্তগ্রহণমনবস্থায়িত্বাদ্বিদ্ভ্যংসম্পাতে
রূপাব্যক্তগ্রহণবৎ ॥ ৪৩ ॥ ৩১৪ ॥**

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) অনবস্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির কণিকবশতঃ বিদ্ভ্যং-প্রকাশে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের স্থায় (সর্ববিষয়েরই) অব্যক্ত জ্ঞান হইক।

ভাষ্য। বদ্ভ্যংপন্নাপবগিণী বুদ্ধিঃ, প্রাপ্তমব্যক্তং বোদ্ধব্যন্ত গ্রহণং, যথা বিদ্ভ্যংসম্পাতে বৈদ্ভ্যতস্য প্রকাশস্থানবস্থানাদব্যক্তং রূপগ্রহণমিতি ব্যক্তন্তু দ্রব্যগাং গ্রহণং, তস্মাদব্যক্তমেতদিতি।

অনুবাদ। বুদ্ধি যদি উৎপন্নাপবগিণী (তৃতীয়কণবিনাশিনী) হয়, তাহা হইলে বোদ্ধব্য বিষয়ের অব্যক্ত গ্রহণ প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ সম্পূর্ণ জ্ঞানের আপত্তি হয়। যেমন বিদ্ভ্যতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্ভ্যত আলোকের অনবস্থানবশতঃ অব্যক্ত রূপ-জ্ঞান হয়। কিন্তু ভব্যের ব্যক্ত জ্ঞান হইয়া থাকে, অতএব ইহা অব্যুক্ত।

টীকা। ২য়ি এত স্বাক্ষর দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে বুদ্ধির স্বাক্ষরবাদীর আশ্রিত বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি যদি তৃতীয় কণেই বিনষ্ট হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় কণ পর্য্যন্তই অবস্থান করে, তাহা হইলে বোদ্ধব্য বিষয়ের ব্যক্ত জ্ঞান হইতে পারে না। যেমন বিদ্ভ্যতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্ভ্যত আলোকের অবিদ্যিত্ববশতঃ তখন ঐ অস্বাদী আলোকের সাহায্যে রূপের অব্যক্ত জ্ঞান হয়, তজ্জপ সর্বত্র সর্ববিষয়েরই অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হয়, কুজাপি কোন বিষয়ের ব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ স্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু ভব্যের স্পষ্ট জ্ঞান হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের স্বাক্ষর অস্বত্ব স্বীকার্য। পূর্বোক্ত বুদ্ধির কণিকব সিদ্ধান্ত অব্যুক্ত। ৪৩।

সূত্র । হেতুপাদানাৎ প্রতিষেদ্ধব্যাভানুজ্ঞা ॥৪৪॥৩১৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) হেতুর গ্রহণবশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধন করিতে পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তরূপ সাধকের গ্রহণবশতঃই প্রতিষেধ্য বিষয়ের (বুদ্ধির কণিকত্বের) স্বীকার হইতেছে ।

ভাষ্য উৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি প্রতিষেদ্ধবাৎ, তদেবাভানুজ্ঞায়তে, বিদ্যুৎসম্পাতে রূপাব্যক্তগ্রহণবদिति ।

অনুবাদ । বুদ্ধি উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয় কণেই বুদ্ধির বিনাশ হয়, ইহা প্রতিষেধ্য, “বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের তায়” এই কথা দ্বারা তাহাই স্বীকৃত হইতেছে ।

টীকণী । পূর্বহত্বোক্ত আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির কণিকত্ব খণ্ডন করিতে যদি উহা স্বীকারই করিতে হয়, তাহা হইলে আর সেই হেতুর দ্বারা বুদ্ধির কণিকত্ব খণ্ডন করা যায় না । প্রকৃত স্থলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদী বুদ্ধির কণিকত্ব পক্ষে সর্বত্র বোদ্ধব্য বিষয়ের অস্পষ্ট জ্ঞানের আপত্তি করিতে বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন । তাহা হইলে বিদ্যুতের আবির্ভাবস্থলে রূপের যে অস্পষ্ট জ্ঞান, তাহার কণিকত্ব স্বীকার করাই হইতেছে । কারণ, ঐ স্থলে রূপজ্ঞান অনিকত্ব দ্বারা হইলে উহা অস্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না, সুতরাং ঐ জ্ঞান যে কণিক, ইহা স্বীকার্য্য । তাহা হইলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর বাহা প্রতিষেধ্য অর্থাৎ বুদ্ধির কণিকত্ব তাহা তাহার গৃহীত দৃষ্টান্তে (বিদ্যুতের আবির্ভাবকালে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানে) স্বীকৃতই হওয়ার ভিনি উহার প্রতিষেধ করিতে পারেন না । বুদ্ধিমাত্ত্বের স্থায়িত্ব প্রতিষ্ঠা করিয়া বিদ্যুতের আবির্ভাবকালীন বুদ্ধিবিষেধের অস্থায়িত্ব বা কণিকত্বের স্বীকার সিদ্ধান্তদিক হই । ৪৪ ।

ভাষ্য । যত্রাব্যক্তগ্রহণং তত্রোৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি । গ্রহণহেতু-
বিকল্পাদ্গ্রহণবিকল্পো ন বুদ্ধিবিকল্পাৎ । যদিদং কচিদব্যক্তং
কচিদব্যক্তং গ্রহণময়ং বিকল্পো গ্রহণহেতুবিকল্পাৎ, যত্রানবস্থিতো গ্রহণহেতু-
স্তত্রাব্যক্তং গ্রহণং, যত্রাবস্থিতস্তত্র ব্যক্তং, নতু বুদ্ধেরবস্থানানবস্থানাভা-
মিতি । কস্মাৎ ? অর্থগ্রহণং হি বুদ্ধিঃ যত্তদর্থগ্রহণমব্যক্তং ব্যক্তং বা বুদ্ধিঃ
সেতি । বিশেষাগ্রহণে চ সামান্তগ্রহণমাত্রমব্যক্তগ্রহণং, তত্র বিষয়ান্তরে
বুদ্ধ্যন্তরানুৎপত্তিনিমিত্তাভাবাৎ । যত্র সমানধর্মবুদ্ধস্তচ ধর্ম্যী গৃহ্যতে বিশেষ-

ধর্মযুক্তঃ, তদব্যক্তং গ্রহণং । যত্র তু বিশেষেহগৃহ্যমাণে সামান্যগ্রহণ-
মাত্রং, তদব্যক্তং গ্রহণং । সমানধর্মযোগাচ্চ বিশিষ্টধর্মবোগো বিষয়াস্তরং,
তত্র যদগ্রহণং ন ভবতি তদগ্রহণনিমিত্তাভাবাম বুদ্ধেরনবস্থানাদিতি । যদা-
বিষয়ঞ্চ গ্রহণং ব্যক্তমেব প্রত্যর্থনিয়তত্বাচ্চ বুদ্ধীনাং । সামান্য-
বিষয়ঞ্চ গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রতি ব্যক্তং, বিশেষবিষয়ঞ্চ গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রতি
ব্যক্তং, প্রত্যর্থনিয়তা হি বুদ্ধয়ঃ । তদিদমব্যক্তগ্রহণং দেশিতং ক বিষয়ে
বুদ্ধ্যানবস্থানকারিতং স্খাদিতি । ধর্ম্মিণস্তু ধর্ম্মভেদে বুদ্ধিনানাভ্যস্য
ভাবাভাবাভ্যাং তদুপপত্তিঃ । ধর্ম্মিণঃ স্বত্ববস্তু সমানাশ্চ ধর্ম্মা
বিশিষ্টাশ্চ, তেবু প্রত্যর্থনিয়তা নানাবুদ্ধয়ঃ, তা উভয়োঃ যদি ধর্ম্মিণি
বর্ত্তন্তে, তদা ব্যক্তং গ্রহণং ধর্ম্মিণমভিপ্রোত্য । যদা তু সামান্যগ্রহণমাত্রং
তদাব্যক্তং গ্রহণমিতি । এবং ধর্ম্মিণমভিপ্রোত্য ব্যক্তাব্যক্তয়োঃ গ্রহণয়োঃ রূপ-
পত্তিরিতি ।

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) যে স্থলে অব্যক্ত জ্ঞান হয়, সেই স্থলে বুদ্ধি উৎপন্ন-
বর্ণিণী, অর্থাৎ সেই স্থলেই বুদ্ধির কণিকর স্বীকার্য্য । (উত্তর) গ্রহণের হেতুর
বিকল্প (ভেদ) বশতঃ গ্রহণের বিকল্প হয়,—বুদ্ধির বিকল্পবশতঃ নহে, অর্থাৎ বুদ্ধির
স্বায়িত্ব ও কণিকরপ্রযুক্তই ব্যক্ত ও অব্যক্তরূপে গ্রহণের বিকল্প হয় না । (বিশদার্থ)
এই যে, কোন স্থলে অব্যক্ত ও কোন স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই বিকল্প গ্রহণের
হেতুর বিকল্পবশতঃ যে স্থলে গ্রহণের হেতু স্বায়ী, সেই স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয়,
যে স্থলে গ্রহণের হেতু স্বায়ী, সেই স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, কিন্তু বুদ্ধির স্বায়িত্ব ও
অস্বায়িত্বপ্রযুক্ত নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু অর্থের গ্রহণই বুদ্ধি,
সেই যে অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ গ্রহণ, তাহা বুদ্ধি । কিন্তু বিশেষ ধর্ম্মের অজ্ঞান
থাকিলে সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানমাত্র অব্যক্ত গ্রহণ, সেই স্থলে নিমিত্তের অভাববশতঃ
বিষয়াস্তরে জ্ঞানাস্তরের উৎপত্তি হয় না । যে স্থলে সমানধর্ম্মযুক্ত এবং বিশিষ্ট-
ধর্ম্মযুক্ত ধর্ম্মী গৃহীত হয়, তাহা অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞান ব্যক্ত গ্রহণ । কিন্তু যে স্থলে
বিশেষ ধর্ম্ম অগৃহ্যমান থাকিলে সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞান মাত্র হয়, তাহা অব্যক্ত গ্রহণ ।
সমানধর্ম্মবস্তা ইহাতে বিশিষ্টধর্ম্মবস্তা বিষয়াস্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়, সেই বিষয়ে
অর্থাৎ বিশিষ্ট ধর্ম্মরূপ বিষয়াস্তরে যে জ্ঞান হয় না, তাহা জ্ঞানের নিমিত্তের অভাব-
প্রযুক্ত, বুদ্ধির অস্বায়িত্ব প্রযুক্ত নহে ।

পরন্তু বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তবশতঃ জ্ঞান যথাবিধি ব্যক্ত হই হয়, বিশদার্থ এই যে,—সামান্য ধর্মবিষয়ক জ্ঞান নিজের বিষয়-বিষয়ে ব্যক্ত, বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞানও নিজের বিষয়বিষয়ে ব্যক্ত,—যেহেতু বুদ্ধিসমূহ প্রত্যর্থনিয়ত (অর্থাৎ বুদ্ধি বা জ্ঞান মাত্রেরই বিষয় নিয়ম আছে, যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই জ্ঞানে অতিরিক্ত আর কোন পদার্থ বিষয় হয় না)। সুতরাং বুদ্ধির অস্বাধীন-প্রযুক্ত “দেশিত” অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিষয়ীভূত এই অব্যক্ত গ্রহণ কোন বিষয়ে হইবে? [অর্থাৎ সর্বত্র নিজবিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি কণিক হইলেও কোন বিষয়ে অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হইতে পারে না]।

কিন্তু ধর্মীয় ধর্মভেদ বিষয়ে অর্থাৎ বিভিন্ন ধর্ম বিষয়ে বুদ্ধির নানাক্ষের (নানা বুদ্ধির) সত্তা ও অসত্তাবশতঃ সেই ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, ধর্মী পদার্থেরই অর্থাৎ এক ধর্মীরই বহু সমান ধর্ম ও বহু বিশিষ্ট ধর্ম আছে, সেই সমস্ত ধর্মবিষয়ে প্রত্যর্থনিয়ত নানা বুদ্ধি জন্মে, সেই উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ সমানধর্মবিষয়ক ও বিশিষ্টধর্মবিষয়ক নানা জ্ঞান যদি ধর্মবিষয়ে থাকে, তাহা হইলে ধর্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত জ্ঞান হয়। কিন্তু যে সময়ে সামান্য ধর্মের জ্ঞানমাত্র হয়, সেই সময়ে অব্যক্ত জ্ঞান হয়। এইরূপে ধর্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়।

উদাহরণ। বুদ্ধিমানের কণিকত্ব স্বীকার করিলে সর্বত্র সর্ববস্তুর অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি গ্রন্থে বলিয়াছেন যে, সর্বত্র অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি সমর্থন করিতে যে দৃষ্টান্তকে সাধকরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে, তদ্বারা বুদ্ধির কণিকত্ব—বাহ্য পূর্বপক্ষবাদীর প্রতিবেদ্য, তাহা স্বীকৃতই হইয়াছে। ইহাতে পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, যে স্থলে অব্যক্তগ্রহণ উভয়বাবিসম্মত, সেই স্থলেই বুদ্ধির কণিকত্ব স্বীকার করিবে। বিজ্ঞাতের আবির্ভাব হইলে তখন রূপের যে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, তদ্বারা ঐ রূপ স্থলেই ঐ বুদ্ধির কণিকত্ব নিহত হইতে পারে। কিন্তু যে স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয় না, পরন্তু ব্যক্ত গ্রহণই অস্বতঃসিদ্ধ, সেই স্থলে বুদ্ধির কণিকত্ব স্বীকারের কোন যুক্তি নাই। পরন্তু বুদ্ধিমানই কণিক হইলে সর্বত্র সর্ব বিষয়েরই অব্যক্ত গ্রহণ হয়। বিজ্ঞাতের আবির্ভাবস্থলে রূপের অব্যক্ত গ্রহণ হইতে মধ্যমকালে ষটাদি স্থায়ী পদার্থের চাক্ষুষ গ্রহণের কোন বিশেষ থাকিতে পারে না। ভাব্যকার স্বত্রকারের কথার ব্যাখ্যা করিয়া শেষে পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত কথার উল্লেখপূর্বক তদ্বারা বলিয়াছেন যে, কোন স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ এবং কোন স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়; এই যে গ্রহণ-বিকল্প, ইহা গ্রহণের হেতুর বিকল্পবশতই হইয়া থাকে। অর্থাৎ গ্রহণের হেতু অস্বাধীন হইলে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এবং গ্রহণের হেতু স্বাধীন হইলে সেখানে ব্যক্ত গ্রহণ হয়। বিজ্ঞাতের আবির্ভাব হইলে তখন ঐ বিজ্ঞাতের আলোক, বাহ্য

রূপ গ্রহণের হেতু অর্থাৎ সহকারী কারণ, তাহা স্থায়ী না হওয়ার তাহার অভাবে পরে আর রূপের গ্রহণ হইতে পারে না। ঐ আলোক অন্তর্গত হওয়া অরূপেই রূপের গ্রহণ হয়, এ জন্য উহার ব্যত গ্রহণ হইতে পারে না, অব্যক্ত গ্রহণই হইয়া থাকে। ঐ স্থলে বুদ্ধি বা জ্ঞানের কণিকাবশতাই যে রূপের অব্যক্ত গ্রহণ হয়, তাহা নহে। এইরূপ মধ্যাকালে স্থায়ী বস্তুদি পদার্থের যে চাক্ষুশ গ্রহণ হয়, তাহা ঐ গ্রহণের কারণের স্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ সেখানে দীর্ঘকাল পর্যন্ত আলোকাদি কারণের সতাবশতঃ ব্যক্ত গ্রহণই হইয়া থাকে। সেখানে বুদ্ধির স্থায়িত্ববশতাই যে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, তাহা নহে। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিবার জন্য পরে বলিয়াছেন যে, অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ-গ্রহণই বুদ্ধি পদার্থ। যে স্থানে বিশেষ বর্ণের জ্ঞান হয় না, কেবল সামান্য বর্ণের জ্ঞান হয়, সেই স্থলে ঐরূপ বুদ্ধি বা জ্ঞানকেই অব্যক্ত গ্রহণ বলে। সামান্য বর্ণ হইতে বিশেষ বর্ণ বিয়াক্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিবর; হুতরাং উহার বোধের কারণও ভিন্ন। পূর্কোক্ত স্থলে বিশেষ বর্ণ জ্ঞানের কারণের অভাবেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না। কিন্তু যে স্থলে সামান্য বর্ণ ও বিশেষ বর্ণের জ্ঞানের কারণ থাকে, সেখানে সেই সামান্য বর্ণযুক্ত ও বিশেষ বর্ণযুক্ত ধর্মীয় জ্ঞান হওয়ার সেই জ্ঞানকে ব্যক্ত গ্রহণ বলে। কলকথা, বুদ্ধির অস্থায়িত্ববশতঃই যে বিশেষ বর্ণবিবরক জ্ঞান জন্মে না, তাহা নহে। বস্তুর বিশেষবর্ণবিবরক জ্ঞানের কারণ না থাকতেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না। হুতরাং সেখানে ব্যক্তজ্ঞান জন্মিতে পারে না। মূলকথা, ব্যক্তজ্ঞান ও অব্যক্তজ্ঞানের পূর্কোক্তরূপে উপপত্তি হওয়ার উহার দ্বারা স্থলবিশেষে বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও স্থলবিশেষে বুদ্ধির কণিকাব শিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার প্রথমে এইরূপে পূর্কপক্ষবাদীর কথার খণ্ডন করিয়া পরে ব্যক্তব তব বলিয়াছেন যে, সর্বত্রই সর্ববস্তুর গ্রহণ স্ব স্ব বিবরে ব্যক্তই হয়, অব্যক্ত গ্রহণ কুতাপি হয় না। কারণ, বুদ্ধি বা জ্ঞানসমূহ প্রত্যক্ষ-নির্মিত। অর্থাৎ জ্ঞানমাত্রেরই বিবর-নিয়ম আছে। যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই বিবর ভিন্ন আর কোন বস্তু সেই জ্ঞানের বিবর হয় না। সামান্য বর্ণবিবরক জ্ঞান হইলে সামান্য বর্ণই তাহার বিবর হয়, বিশেষ বর্ণ উহার বিবরই নহে। হুতরাং ঐ জ্ঞান ঐ সামান্য বর্ণরূপ নিজ বিবরে ব্যক্তই হয়, তদ্বিষয়ে উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না। বিদ্যাতের আবির্ভাব হইলে তখন যে সামান্যতঃ রূপের জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞানও নিজবিবরে ব্যক্তই হয়। ঐ স্থলে রূপের বিশেষ বর্ণ ঐ জ্ঞানের বিবরই নহে, হুতরাং তদ্বিষয়ে ঐ জ্ঞান না জন্মিলেও উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না। এইরূপ বিশেষ বর্ণবিবরক জ্ঞানও নিজ বিবরে ব্যক্তই হয়। ঐ জ্ঞানে সেই বর্ণীয় অত্যন্ত বর্ণ বিবর না হইলেও উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না। কলকথা, সর্বত্র সমস্ত জ্ঞানই স্ব স্ব বিবরে ব্যক্তই হয়। হুতরাং পূর্কপক্ষবাদী বুদ্ধির কণিকাব শিদ্ধান্তে সর্বত্র যে অব্যক্ত গ্রহণের আশঙ্কি করিয়াছেন, তাহা কোন্ বিবরে হইবে? তাৎপর্য এই যে, যখন সমস্ত জ্ঞান তাহার নিজ বিবরে ব্যক্ত জ্ঞানই হয়, তখন জ্ঞান কণিক পদার্থ হইলেও কোন বিষয়েই অব্যক্ত জ্ঞান বলা যায় না। অব্যক্ত জ্ঞান অলীক, হুতরাং উহার আশঙ্কিই হইতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞান লোক-

প্রসিদ্ধ আছে। জ্ঞানমাত্রই ব্যক্ত জ্ঞান হইলে অব্যক্ত জ্ঞান বলিয়া যে লোকব্যবহার আছে, তাহার উপপত্তি হয় না। এতদ্বারা সর্বশেষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ধর্মী পদার্থের সামান্য ও বিশেষ বহু ধর্ম আছে। ঐ ভিন্ন ভিন্ন ধর্মবিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন নানা বুদ্ধির সত্তা ও অসংরূপিত্যই ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। অর্থাৎ একই ধর্মীর যে বহু সামান্য ধর্ম ও বহু বিশেষ ধর্ম আছে, তাহাযে নানা বুদ্ধি জন্মে। যেখানে কোন এক ধর্মীর সামান্য ধর্ম ও বিশেষ ধর্মবিষয়ক উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ ঐ উভয় ধর্মবিষয়ক নানা বুদ্ধি জন্মে, সেখানে ঐ ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া তাহাযে উৎপন্ন ঐ জ্ঞানকে ব্যক্ত জ্ঞান বলে। কিন্তু যেখানে কেবল ঐ ধর্মীর সামান্য ধর্মমাত্রের জ্ঞান হয়, সেখানে ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত জ্ঞান বলে। সেখানে ঐ জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞান হইলেও সেট ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া উৎপন্ন নানা সামান্য ধর্মবিষয়ক ও নানা বিশেষ ধর্মবিষয়ক নানা জ্ঞান ঐ স্থলে উৎপন্ন না হওয়ায় ঐ জ্ঞান পূর্বোক্ত ব্যক্তগ্রহণ হইতে বিপরীত। এ জন্যই ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত গ্রহণ বলে। এইরূপেই ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্তগ্রহণের ব্যবহার হয়। ৪৪।

ভাষ্য। ন চেন্দ্রমব্যক্তং গ্রহণং বুদ্ধৈর্কৌতুকব্যাঙ্গ্য বাহ্নমবস্থায়িত্বা-
দুপপদ্যত ইতি। ইদং হি—

মূত্র। ন প্রদীপার্চ্চিঃসন্তত্যাভিব্যক্তগ্রহণবত্তদ-
গ্রহণং ॥ ৪৫ ॥ ৩১৬ ॥ *

অনুবাদ। পরন্তু বুদ্ধি অথবা বুদ্ধিব্য বিষয়ের অন্তর্নিহিতবশতঃ এই অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না। যে হেতু এই অব্যক্ত গ্রহণ নাই, প্রদীপের শিখার সন্ততির অর্থাৎ ধারাবাহিক ভিন্ন ভিন্ন প্রদীপশিখার অভিব্যক্ত গ্রহণের ন্যায় সেই বুদ্ধিব্য বিষয়সমূহের গ্রহণ হয়, অর্থাৎ সর্বত্র সর্ববিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে।

ভাষ্য। অনবস্থায়িত্বেহপি বুদ্ধৈস্তেবাং দ্রব্যানাং গ্রহণং ব্যক্তং
প্রতিপত্তব্যং। কথং? “প্রদীপার্চ্চিঃসন্তত্যাভিব্যক্তগ্রহণবৎ”, প্রদীপার্চ্চিঃ

* “অব্যক্তিক” ও “প্রদীপার্চ্চিঃ” “ন প্রদীপার্চ্চিঃ” ইত্যাদি মূত্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কেহ কেহ এই মূত্রের প্রথমে ‘নঞ’ শব্দ গ্রহণ না করিলেও ‘নঞ’ শব্দযুক্ত মূত্রপাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। কারণ, পূর্বপক্ষবাদের আগ্রহের বিষয় অব্যক্ত গ্রহণের প্রতিবেদ্য করিতেই নহণি এই মূত্রটি বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত ৪৩শ মূত্র হইতে “অব্যক্তগ্রহণং” এই বাক্যের অন্তর্ভুক্তি এই মূত্রে নহণির অভিপ্রেত। নব ব্যাখ্যাকার দ্বাবাদেবন সোবানিত্যচ্যুত্যাগ এখানে “নঞ” শব্দযুক্ত মূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়া “ব্যক্তগ্রহণং” এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারও প্রকট “ইদং” শব্দের দ্বারা তাহার পূর্বোক্ত অব্যক্ত গ্রহণকেই গ্রহণ করিয়া “নঞ” শব্দযুক্ত মূত্রপাঠই অবতারণা করিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকারের ঐ “ইদং” শব্দের সহিত মূত্রের প্রথম “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া মূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। “প্রদীপার্চ্চিঃ” এইরূপ পাঠ ভাবাসম্মত বুঝা যায় না।

সম্ভবত্যা বর্তমানানাং গ্রহণানবস্থানাং প্রাধান্যনিয়তত্বাদ-
বুদ্ধীনাং, যাবন্তি প্রদীপার্চ্ছাংষি তাবন্ত্যো বুদ্ধয় ইতি । দৃশ্যতে চাত্রে
ব্যক্তং প্রদীপার্চ্ছাং গ্রহণমিতি ।

অমুবাদ । বুদ্ধির অস্বাভিত্ব হইলেও সেই অব্যাসমূহের গ্রহণ ব্যক্তই স্বীকার্য্য ।
(প্রায়) কিরূপ ? (উত্তর) প্রদীপের শিখাসমূহের অভিব্যক্ত (ব্যক্ত) গ্রহণের
তায় । বিশদার্থ এই যে, বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ সম্ভতিরূপে বর্তমান
প্রদীপশিখাসমূহের গ্রহণের অস্বাভিত্ব ও গ্রাহ্যের (প্রদীপশিখার) অস্বাভিত্ব স্বীকার্য্য ।
যতগুলি প্রদীপশিখা, ততগুলি বুদ্ধি । কিন্তু এই স্থলে প্রদীপশিখাসমূহের ব্যক্ত
গ্রহণ দৃষ্ট হয় ।

টিপ্পনী । তত্ত্ব জ্ঞানমাত্রই কপিক হইলে সর্বত্র সর্ববস্তুর অব্যক্ত জ্ঞান হয়, এই জ্ঞানতির
বশতঃ করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্রদ্বারা প্রকৃত উত্তর বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির স্বাভিত্ব না
থাকিলেও তৎপ্রবৃত্ত বিষয়ের অব্যক্ত জ্ঞান হয় না । তাহাকার পূর্ণসূত্রদ্বারা এই বস্তুত্বভাবে
মহর্ষির এই সূত্রোক্ত তত্ত্ব প্রকাশ করিয়া শেষে মহর্ষির সূত্রদ্বারা তাহার পূর্ণত্বের সমর্থন
করিবার জন্য এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থের
অস্বাভিত্বপ্রবৃত্ত অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না । অর্থাৎ বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থ অস্বাভী
হইলেই যে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হইবে, এইরূপ নিয়ম না থাকায় বুদ্ধির অস্বাভিত্বপ্রবৃত্ত
অব্যক্ত গ্রহণের আশঙ্কি হইতে পারে না । বুদ্ধি এবং বোদ্ধব্য পদার্থ অস্বাভী হইলেও
ব্যক্ত গ্রহণ হইয়া থাকে, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি প্রদীপের শিখাসমূহের ব্যক্ত গ্রহণকে
দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন । প্রতিক্রমে প্রদীপের যে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উদ্ভব হয়, তাহাকে
বলে প্রদীপশিখার সম্ভতি । প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার ভেদ থাকিলেও অবিক্রমে উহাদের
উৎপত্তি হওয়ার একই শিখা বলিয়া ভ্রম হয় । বস্তুতঃ অবিক্রমে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উৎপত্তিই
ঐ স্থলে স্বীকার্য্য । ঐ শিখার মধ্যে কোন শিখা হইতে কোন শিখা দীর্ঘ, কোন শিখা বর্গ, কোন
শিখা তুল, ইহা প্রত্যক্ষ করা যায় । একই শিখার ঐরূপ দীর্ঘত্বাদি সম্ভব হয় না । সুতরাং
প্রদীপের শিখা এক নহে, সম্ভতিরূপে অর্থাৎ প্রবাহরূপে উৎপন্ন নানা শিখাই স্বীকার্য্য ।
তাহা হইলে প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার যে প্রত্যক্ষ-বুদ্ধি জন্মে, ঐ বুদ্ধিও নানা, ইহা স্বীকার্য্য ।
কারণ, বুদ্ধিমাাত্রই প্রত্যর্থনিয়ত । প্রথম শিখানাভিবিষয়ক যে বুদ্ধি, দ্বিতীয় শিখা ঐ বুদ্ধির বিষয়ই
নহে । সুতরাং দ্বিতীয় শিখা বিষয়ে দ্বিতীয় বুদ্ধিই জন্মে । এইরূপে প্রদীপের যতগুলি শিখা,
ততগুলি ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধিই তদ্বিষয়ে জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে । তাহা হইলে ঐ
স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের যে ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধি, তাহার স্বাভিত্ব নাই, উহার কোন বুদ্ধিই বহুফল
স্বাভী হয় না, ইহাও স্বীকার্য্য । কারণ, ঐ স্থলে প্রদীপের শিখারূপ যে প্রাক্ক অর্থাৎ বোদ্ধব্য পদার্থ,
তাহা অস্বাভী, উহার কোন শিখাই বহুফলস্বাভী নহে । কিন্তু ঐ স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের

পূর্বোক্তরূপ ভিন্ন ভিন্ন অঙ্গাদি জ্ঞান ও ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে । প্রদীপের শিখাসমূহের পূর্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষকে কেহই অব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ অস্পষ্ট জ্ঞান বলেন না । সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্বত্রই ব্যক্ত গ্রহণই স্বীকার্য্য । বিচারের আধিভাব হইলে তখন যে অতি অল্পকালের জন্য কোন বস্তুর প্রত্যক্ষ জন্মে, ঐ প্রত্যক্ষও তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত অর্থাৎ স্পষ্টই হয় । মূল কথা, প্রদীপের ভিন্ন ভিন্ন শিখাসমূহের ভিন্ন ভিন্ন অঙ্গাদি প্রত্যক্ষগুলিও যখন ব্যক্ত গ্রহণ বলিয়া সকলোই স্বীকার্য্য, তখন বুদ্ধি বা বোদ্ধব্য পদার্থের অস্বাদিত্ববশতঃ অব্যক্ত গ্রহণের আশঙ্কি হইতে পারে না । ভাষ্যকারও প্রথমে মহর্ষির এই তাৎপর্য্যই প্রকাশ করিয়া স্বত্রের অবতারণা করিয়াছেন । ৪৫ ।

বুদ্ধ্যাপরাধবর্জিত-প্রকরণ সমাপ্ত । ৫ ।



ভাষ্য । চৈতন্য শরীরগুণঃ, সত্তি শরীরে ভাবাদিসত্তি চাভাবাদিসত্তি ।

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) চৈতন্য শরীরের গুণ, যেহেতু শরীর থাকিলেই চৈতন্যের সত্তা, এবং শরীর না থাকিলেই চৈতন্যের অসত্তা ।

সূত্র । দ্রব্যে স্বগুণ-পরগুণোপলব্ধেঃ সংশয়ঃ ॥

॥ ৪৬ ॥ ৩১৭ ॥

অনুবাদ । দ্রব্য পদার্থে স্বকীয় গুণ ও পরকীয় গুণের উপলব্ধি হয়, সুতরাং সংশয় জন্মে ।

ভাষ্য । সাংশয়িকঃ সত্তি ভাবঃ, স্বগুণোহনু দ্রব্যত্বমুপলভ্যাতে, পরগুণশ্চৈক্যতা । তেনাহয়ং সংশয়ঃ, কিং শরীরগুণশ্চৈতন্য শরীরে গৃহ্যতে ? অথ দ্রব্যান্তরগুণ ইতি ।

অনুবাদ । সত্তে সত্তা অর্থাৎ থাকিলে থাকা সন্দিক, (কারণ) জলে স্বকীয় গুণ দ্রব্য উপলব্ধ হয়, পরের গুণ অর্থাৎ জলের অন্তর্গত অগ্নির গুণ উষ্ণতাও (উষ্ণ স্পর্শও) উপলব্ধ হয় । অতএব কি শরীরের গুণ চৈতন্য শরীরে উপলব্ধ হয় ? অথবা দ্রব্যান্তরের গুণ চৈতন্য শরীরে উপলব্ধ হয় ? এই সংশয় জন্মে ।

টিপ্পনী । চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পুনরায় বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি বুদ্ধি পরীক্ষার শেষ ভাগে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন । তাই ভাষ্যকার এই প্রকরণের অবতারণা করিতে প্রথমে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই যখন চৈতন্য থাকে, শরীর না থাকিলেই চৈতন্য থাকে না, অতএব চৈতন্য শরীরেরই

গুণ। পূৰ্ণগন্ধবানীৰ কথা এই যে, বাহা থাকিলে বাহা থাকে বা জন্মে, তাহা তাহাৰই ধৰ্ম, ইহা বুঝা যায়। যেমন ঘটাদি দ্ৰব্য থাকিলেই রূপাদি গুণ থাকে, এজন্য রূপাদি ঘটাদিৰ ধৰ্ম বলিয়াই বুঝা যায়। নহৰি এই পূৰ্ণগন্ধেৰ গুণন কৰিতে প্ৰথমে এই সূত্ৰ দ্বাৰা বলিয়াছেন যে, চৈতন্ত শৰীৰেই গুণ, অথবা দ্ৰব্যান্তৰেৰ গুণ, এইরূপ সংশয় জন্মে। ভাষ্যকাৰেৰ ব্যাখ্যাসূত্ৰে নহৰিৰ তাৎপৰ্য্য এই যে, বাহা থাকিলেই বাহা থাকে, অথবা বাহাৰ উপলব্ধি হয়, তাহা তাহাৰই ধৰ্ম, এইরূপ নিশ্চয় কৰা যায় না; উহা সন্দিহ। কাৰণ, জলে যেমন তাহাৰ নিজগুণ দ্ৰবত উপলব্ধ হয়, তজুপ ঐ জল উষ্ণ কৰিলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পৰ্শও উপলব্ধ হয়। কিন্তু ঐ উষ্ণ স্পৰ্শ জলেৰ নিজেৰ গুণ নহে, উহা ঐ জলেৰ মধ্যগত অগ্নিৰ গুণ। এইরূপে শৰীৰে যে চৈতন্তেৰ উপলব্ধি হইতেছে, তাহাও ঐ শৰীৰেৰ মধ্যগত কোন দ্ৰব্যান্তৰেৰও গুণ হইতে পারে। বাহা থাকিলে বাহা থাকে বা বাহাৰ উপলব্ধি হয়, তাহা তাহাৰ ধৰ্ম হইবে, এইরূপ নিয়ম বৰ্ণন নাই, তখন পূৰ্ণোক্ত যুক্তিৰ দ্বাৰা চৈতন্ত শৰীৰেই গুণ, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। পৰন্ত শৰীৰেৰ নিজেৰ গুণ চৈতন্তই কি শৰীৰে উপলব্ধ হয়, অথবা কোন দ্ৰব্যান্তৰেৰ গুণ চৈতন্তই শৰীৰে উপলব্ধ হয়? এইরূপ সংশয়ই জন্মে। উদ্যোতকৰ এখানে নহৰিৰ তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিয়াছেন যে, শৰীৰ থাকিলেই চৈতন্ত থাকে, শৰীৰ না থাকিলে চৈতন্ত থাকে না, এই যুক্তিৰ দ্বাৰা চৈতন্ত শৰীৰেই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না। কাৰণ, ক্ৰিয়াজন্ত সংযোগ, বিভাগ ও বেগ জন্মে, ক্ৰিয়া ব্যতীত ঐ সংযোগাদি জন্মে না; কিন্তু ঐ সংযোগ ও বিভাগাদি ক্ৰিয়াৰ গুণ নহে। সুতৰাং বাহা থাকিলেই বাহা থাকে, বাহাৰ অভাবে বাহা থাকে না, তাহা তাহাৰই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। অবশ্য বাহাতে বৰ্তমানরূপে যে গুণেৰ উপলব্ধি হয়, উহা তাহাৰই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায়। কিন্তু শৰীৰে বৰ্তমানরূপে চৈতন্তেৰ উপলব্ধি হয় না, চৈতন্তনাংৰে উপলব্ধি হইয়া থাকে। তদ্বাৰা চৈতন্ত যে শৰীৰেই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না। কাৰণ, শৰীৰে চৈতন্তেৰ উপলব্ধি স্বীকাৰ কৰিলেও ঐ চৈতন্ত কি শৰীৰেই গুণ? অথবা দ্ৰব্যান্তৰেৰ গুণ? এইরূপ সংশয় জন্মে। সুতৰাং ঐ সংশয়েৰ নিবৃত্তি ব্যতীত পূৰ্ণোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ কৰা যায় না। ৪৬।

ভাষ্য। ন শৰীৰগুণশ্চৈতন্য। কস্মাৎ?

অনুবাদ। চৈতন্ত শৰীৰেৰ গুণ নহে। (প্রশ্ন) কেন?

সূত্ৰ। যাবদ্দ্ৰব্যভাবিত্বাজুপাদীনাম্ ॥৪৭॥৩১৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু রূপাদিৰ যাবদ্দ্ৰব্যভাবিত্ব আছে, [অৰ্থাৎ বাবৎকাল পর্য্যন্ত দ্ৰব্য থাকে, তাবৎকাল পর্য্যন্ত তাহাৰ গুণ রূপাদি থাকে। কিন্তু শৰীৰ থাকিলেও সৰ্বদা তাহাতে চৈতন্ত না থাকায় চৈতন্ত শৰীৰেৰ গুণ হইতে পারে না]।

ভাষ্য । ন রূপাদিহীনং শরীরং গৃহ্যতে, চেতনাহীনস্ত গৃহ্যতে, যথোক্ততাহীনা আপঃ, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনেনিতি ।

সংস্কারবদিতি চেৎ ? ন, কারণানুচ্ছেদাৎ । যথাবিধে দ্রব্যে সংস্কারস্তথাবিধ এবোপরনো ন, তত্র কারণোচ্ছেদাদত্যস্তং সংস্কারানুপপত্তিৰ্ভবতি, যথাবিধে শরীরে চেতনা গৃহ্যতে তথাবিধ এবাত্যস্তোপরমশ্চেতনায়া গৃহ্যতে, তস্মাৎ সংস্কারবদিত্যসমঃ সমাধিঃ । অথাপি শরীরস্থং চেতনোৎপত্তিকারণম্ভাদ্রব্যাস্তরস্থং বা উভয়স্থং বা তন্ন, নিয়মহেতুভাবাৎ । শরীরস্থেন কদাচিচ্চেতনোৎপাদ্যতে কদাচিম্নেতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি । দ্রব্যাস্তরস্থেন চ শরীর এব চেতনোৎপাদ্যতে ন লোষ্ঠাদিষিত্যত্র ন নিয়মে হেতুরস্তীতি । উভয়স্থস্ত নিমিত্তত্বে শরীর-সমানজাতীয়দ্রব্যে চেতনা নোৎপাদ্যতে শরীর এব চোৎপাদ্যত ইতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি ।

অনুবাদ । রূপাদিশূণ্য শরীর প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু চেতনামূল্য শরীর প্রত্যক্ষ হয়, যেমন উষ্ণতামূল্য জল প্রত্যক্ষ হয়,—অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে ।

(পূর্বপক্ষ) সংস্কারের ছায়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ চৈতন্য সংস্কারের তুল্য গুণ নহে, যেহেতু (চৈতন্যের) কারণের উচ্ছেদ হয় না । বিশদার্থ এই যে, বাদৃশ দ্রব্যে সংস্কার উপলব্ধ হয়, তাদৃশ দ্রব্যেই সংস্কারের নিরুত্তি হয় না, সেই দ্রব্যে কারণের উচ্ছেদবশতঃ সংস্কারের অত্যন্ত অনুপপত্তি (নিরুত্তি) হয় । (কিন্তু) বাদৃশ শরীরে চৈতন্য উপলব্ধ হয়, তাদৃশ শরীরেই চৈতন্যের অত্যন্ত নিরুত্তি উপলব্ধ হয়, অতএব “সংস্কারের ছায়” ইহা বিষম সমাধান [অর্থাৎ সংস্কার ও চৈতন্য তুল্য পদার্থ না হওয়ায় সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যে সমাধান বলা হইয়াছে, তাহা ঠিক হয় নাই] । আর যদি বল, শরীরস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, অথবা দ্রব্যাস্তরস্থ অথবা শরীর ও দ্রব্যাস্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয় ? (উত্তর) তাহা নহে, অর্থাৎ ঐরূপ কোন বস্তুই চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হইতে পারে না ; কারণ, নিয়মে হেতু নাই । বিশদার্থ এই যে, শরীরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয়, কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই । এবং দ্রব্যাস্তরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, লোষ্ঠ প্রভৃতিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু

নাই। উভয়ই কোন বস্তুর কারণ হইলে অর্থাৎ শরীর এবং দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যই কোন বস্তু চৈতন্যের কারণ হইলে শরীরের সমানজাতীয় দ্রব্যে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, কিন্তু শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, এই নিয়মে হেতু নাই।

চিহ্ননী। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পক্ষ সমর্থন করিতে নহিবে প্রথমে এই হস্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীররূপ দ্রব্যের যে রূপাদি গুণ আছে, তাহা ঐ শরীররূপ দ্রব্যের দ্বিতিকাল পর্য্যন্ত বিদ্যমান থাকে। রূপাদিশূন্য শরীর কখনও উপলব্ধ হয় না। কিন্তু যেমন উষ্ণ জল শীতল হইলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শের উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ সমগ্রবিশেষে শরীরেও চৈতন্যের উপলব্ধি হয় না, চৈতন্যহীন শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ নহে। চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে উহাও রূপাদির ন্যায় ঐ শরীরের দ্বিতিকাল পর্য্যন্ত সর্বদা ঐ শরীরে বিদ্যমান থাকিত।

পূর্বপক্ষবাদী চার্লসিক বলিতে পারেন যে, শরীরের গুণ হইলেই যে, তাহা শরীরের দ্বিতিকাল পর্য্যন্ত সর্বদাই বিদ্যমান থাকিবে, এইরূপ নিয়ম নাই। শরীরে যে বেগ নামক সংস্কারবিশেষ জন্মে, উহা শরীরের গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহার বিনাশ হইয়া থাকে। এইরূপ শরীর বিদ্যমান থাকিতে কোন সময়ে চৈতন্যের বিনাশ হইলেও সংস্কারের জ্ঞান চৈতন্যও শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাব্যকার পূর্বপক্ষবাদীর এই কথার উত্তরপূর্বক তত্ত্বের বলিয়াছেন যে, কারণের উচ্ছেদ না হওয়ার কোন সময়েই শরীরে চৈতন্যের অভাব হইতে পারে না। কিন্তু কারণের উচ্ছেদ হওয়ার শরীরে বেগের অভাব হইতে পারে। তাৎপর্য্য এই যে, শরীরের বেগের প্রতি শরীরনাত্রই কারণ নহে। ত্রিহা প্রভৃতি কারণান্তর উপস্থিত হইলে শরীরে বেগ নামক সংস্কার জন্মে। ত্রিহা প্রভৃতি কারণবিশিষ্ট বাদূশ শরীরে ঐ বেগ নামক সংস্কার জন্মে, তাদূশ শরীরে ঐ সংস্কারের নিবৃত্তি হয় না। ঐ ত্রিহা প্রভৃতি কারণের বিনাশ হইলে তখন ঐ শরীরে ঐ সংস্কারের অত্যন্ত নিবৃত্তি হয়। কিন্তু বাদূশ শরীরে চৈতন্যের উপলব্ধি হয়, তাদূশ শরীরেই সমগ্রবিশেষে চৈতন্যের নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়। শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে কখনও তাহাতে চৈতন্যের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, শরীরের চৈতন্যবাদী চার্লসিকের নতে যে তৃত্যসংযোগ শরীরের চৈতন্যোৎপত্তির কারণ, তাহা মৃত শরীরেও থাকে। সুতরাং তাহার নতে শরীর বিদ্যমান থাকিতে তাহাতে চৈতন্যের কারণের উচ্ছেদ সম্ভব না হওয়ার শরীরের দ্বিতিকাল পর্য্যন্তই তাহাতে চৈতন্য বিদ্যমান থাকিবে। চৈতন্য সংস্কারের জ্ঞান গুণ না হওয়ার ঐ সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া পূর্বোক্ত সনাতান বলা যাইবে না। সংস্কার চৈতন্যের সমান গুণ না হওয়ার উহা বিবন সনাতান বলা হইয়াছে। পূর্বপক্ষবাদী চার্লসিক যদি বলেন যে, শরীরে যে চৈতন্য জন্মে, তাহাতে অল্প কারণও আছে, কেবল শরীর বা তৃত্য-সংযোগবিশেষই উহার কারণ নহে। শরীরস্থ অথবা অল্প দ্রব্যস্থ অথবা শরীর ও অল্প দ্রব্য, এই উভয় দ্রব্যই কোন বস্তুও শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তিতে কারণ। ঐ কারণান্তরের

অভাব হইলে পূৰ্ণোক্ত সংস্কারের জ্ঞান সমগ্রবিশেষে শরীরে চৈতন্তেরও নিবৃত্তি হইতে পারে। সুতরাং চৈতন্ত ও শরীরস্থ বেগ নানক সংস্কারের জ্ঞান শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে পূৰ্ণপক্ষবাদীর এই কথারও উল্লেখ করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, নিয়মে হেতু না থাকায় পূৰ্ণোক্ত কোন বস্তুকে শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তিতে কারণ বলা যায় না। কারণ, প্রথম পক্ষে যদি শরীরস্থ কোন পদার্থবিশেষ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে ঐ পদার্থ কোন সময়ে শরীরে চৈতন্ত উৎপন্ন করে, কোন সময়ে চৈতন্ত উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে কোন হেতু নাই। সৰ্বদাই শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তি হইতে পারে। কালবিশেষে শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কোন নিয়ানক নাই। আর যদি (২) শরীর ভিন্ন অন্য কোন দ্রব্যস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে উহা শরীরেই চৈতন্ত উৎপন্ন করে, গোষ্ঠে প্রকৃতি দ্রব্যস্থরে চৈতন্ত উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। দ্রব্যাত্মক বস্তুবিশেষ চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হইলে, তাহা সেই দ্রব্যাত্মক চৈতন্ত উৎপন্ন করে না কেন? আর যদি (৩) শরীর ও দ্রব্যাত্মক, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন পদার্থ চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে শরীরের সজাতীয় দ্রব্যাত্মক চৈতন্ত উৎপন্ন হয় না, শরীরেই চৈতন্ত উৎপন্ন হয়, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। উদ্যোক্তকর আরও বলিয়াছেন যে, শরীরস্থ কোন বস্তু শরীরের চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হইলে ঐ বস্তু কি শরীরের স্থিতিকাল পর্যন্ত বর্তমান থাকে অথবা উহা নৈমিত্তিক, নিমিত্তের অভাব হইলে উহারও অভাব হয়? ইহা বক্তব্য। ঐ বস্তু শরীরের স্থিতিকাল পর্যন্তই বর্তমান থাকে, ইহা বলিলে সৰ্বদা কারণের সম্ভাবনাতঃ শরীরে কখনও চৈতন্তের নিবৃত্তি হইতে পারে না। আর ঐ শরীরস্থ বস্তুকে নৈমিত্তিক বলিলে যে নিমিত্তজন্য উহা জন্মিবে, সেই নিমিত্ত সৰ্বদাই উহা কেন জন্মায় না? ইহা বলা আবশ্যক। সেই নিমিত্তও অর্থাৎ সেই কারণও নৈমিত্তিক, ইহা বলিলে যে নিমিত্তাত্মকজন্য সেই নিমিত্ত জন্মে, তাহা ঐ নিমিত্তকে সৰ্বদাই কেন জন্মায় না, ইত্যাদি প্রকার আপত্তি অনিবার্য। এবং দ্রব্যাত্মক কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ বলিলে ঐ পদার্থ নিত্য, কি অনিত্য? অনিত্য হইলে কালান্তরদ্বারা? অথবা কণবিনাশী? ইহাও বলা আবশ্যক। কিন্তু উহার সমস্ত পক্ষেই পূৰ্ণোক্ত প্রকার আপত্তি অনিবার্য। ফলকথা, শরীরে চৈতন্ত স্বীকার করিলে তাহার পূৰ্ণোক্ত প্রকার আর কোন কারণান্তরই বলা যায় না। সুতরাং শরীর বর্তমান থাকিতে কারণের উচ্ছেদ বা অভাব না হওয়ায় শরীরের স্থিতিকাল পর্যন্ত শরীরে চৈতন্ত স্বীকার করিতে হয়। কারণান্তরের নিবৃত্তিবশতঃ সংস্কারের নিবৃত্তির জ্ঞান শরীরে চৈতন্তের নিবৃত্তি হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার ও বার্তিককারের মূল তাৎপৰ্য।

বস্তুতঃ বেগ নানক সংস্কার সামাজ্য গুণ, উহা রূপাদির জ্ঞান বিশেষ গুণের অন্তর্গত নহে। চৈতন্ত অর্থাৎ জ্ঞান, বিশেষ গুণ বলিয়াই স্বীকৃত। কিন্তু চৈতন্তের আধার দ্রব্য সবেই চৈতন্তের নাশ হওয়ায় চৈতন্ত রূপাদির জ্ঞান "বাবদ্ব্যভাবী" বিশেষ গুণ নহে। আধার দ্রব্যের নাশ-জন্যই যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে বলে "বাবদ্ব্যভাবী" গুণ; যেমন অশাকজ রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও পরিমাণাদি। আধার দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে

বলে “অবদ্রব্যভাবী” গুণ (প্রশস্তপাদি-ভাব্য, কানী সংকরণ, ১০৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মহবি এই সূত্রে রূপাদি বিশেষ গুণের “বাবদ্রব্যভাবি” প্রকাশ করিয়া, প্রশস্তপাদোক্ত পূর্বোক্তরূপ বিবিধ গুণের সঙ্গী হুচনা করিয়া গিয়াছেন এবং চৈতন্ত, রূপাদির ভায় “বাবদ্রব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে, উহা “অবদ্রব্যভাবী” বিশেষ গুণ, সুতরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সন্ধান করিয়াছেন। বাহ্য শরীরের বিশেষগুণ হইবে, তাহা রূপাদির ভায় “বাবদ্রব্যভাবী”ই হইবে। চৈতন্ত যখন রূপাদির ভায় “বাবদ্রব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে, অর্থাৎ চৈতন্তের আধার বিদ্যমান থাকিতেও যখন চৈতন্তের বিনাশ হয়, তখন উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহাই মহবির মূল তাৎপর্য। বেগ নানক সংহার শরীরের বিশেষ গুণ নহে। সুতরাং উহা চৈতন্তের ভায় “অবদ্রব্যভাবী” হইলেও শরীরের গুণ হইতে পারে। চৈতন্ত বিশেষ গুণ, সুতরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে শরীরের গুণই নহে, ইহাই সিদ্ধ হইবে। বৃত্তিকার বিবনাথ প্রভৃতি কেহ কেহ এই সূত্রে “বাবদ্রব্যভাবি” এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিলেও মহবির পূর্বোক্ত তাৎপর্যমুসারে “বাবদ্রব্যভাবি” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। “ভায়বার্তিক” ও “ভায়হুচানিবন্ধে”ও এইরূপ পাঠই গ্রহীত হইয়াছে। ৪৭।

ভাব্য। যচ্চ মন্যেত সতি শ্চামাদিগুণে দ্রব্যে শ্চামাদ্যুপরমো দৃকঃ, এবং চেতনোপরমঃ শ্চাদিতি।

অমুবাদ। (পূর্বপক্ষ) আর যে মনে করিবে, শ্চামাদি গুণবিশিষ্ট দ্রব্য বিস্তারিত থাকিলেও শ্চামাদি গুণের বিনাশ দেখা যায়, এইরূপ (শরীর বিস্তারিত থাকিলেও) চৈতন্তের বিনাশ হয়।

সূত্র। ন পাকজগুণান্তরোৎপত্তেঃ ॥৪৮॥ ৩১৯॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ শ্চামাদি-রূপবিশিষ্ট দ্রব্যে কোন সময়ে একেবারে রূপের অভাব হয় না,—কারণ, (ঐ দ্রব্যে) পাকজগুণান্তরোৎপত্তি হয়।

ভাব্য। নাত্যন্তং রূপোপরমো দ্রব্যস্ত, শ্চামে রূপে নিবৃন্তে পাকজং গুণান্তরং রক্তং রূপং মুৎপদ্যতে। শরীরে তু চেতনামাত্রোপ-রমোহত্যন্তমিতি।

১। উপর্যুক্ত “রক্ত” “রক্ত” প্রভৃতি শব্দ দ্বারা পরার্থে বিশেষবোধক না হইলেই পুংলিঙ্গ হইয়া থাকে। এখন “রক্ত” শব্দ রূপের বিশেষবোধক হওয়ায় “রক্তং রূপং” এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। বাহিতিকার রঘুনাথ পিরোমণিও “রক্তং রূপং” এইরূপই প্রয়োগ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার জগদীশ তর্কালঙ্কার লিখিয়াছেন, “বস্তুতঃ বিশেষণতমাপরোক্তং স্ত্রীস্বামিভ্যস্ত পুংস্বামিভ্যস্ত”।—বাহিতিকরণ-বস্তুতঃ স্ত্রীস্বামিভ্যস্ত, জগদীশ।

অমুবাদ । দ্রব্যের আত্যন্তিক রূপাভাব হয় না, শ্যাম রূপ নষ্ট হইলে পাকজন্ম গুণান্তর রক্ত রূপ উৎপন্ন হয় । কিন্তু শরীরে চৈতন্যমাত্রের অত্যন্তাভাব হয় ।

চিন্তনো । পূর্বসূত্রোক্ত সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, রূপাদি বিশেষ গুণ যে বাবদ্রব্যতাবো, ইহা বলা যায় না । কারণ, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও তাহার শ্রান রক্ত প্রভৃতি রূপের বিনাশ হইয়া থাকে, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ । এইরূপ চৈতন্য শরীরের বিশেষ গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহা বিনষ্ট হইতে পারে । শরীরের বিশেষ গুণ হইলেই যে শরীর থাকিতে উহা বিনষ্ট হইতে পারে না, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না । নহিঁ এতদ্ব্যতীত এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতে কখনই তাহাতে একেবারে রূপের অভাব হয় না । কারণ, ঐ ঘটাদিদ্রব্যে এক রূপের বিনাশ হইলে তখনই তাহাতে পাকজ গুণান্তরের অর্থাৎ অগ্নিসংযোগজন্য রক্তাদি রূপের উৎপত্তি হইয়া থাকে । শ্রান ঘট অগ্নিকূণ্ডে পক হইলে যখন তাহার শ্রান রূপের নাশ হয়, তখনই ঐ ঘট রক্ত রূপ উৎপন্ন হওয়ার কোন সময়েই ঐ ঘট রূপশূন্য হয় না । কিন্তু সময়বিশেষে একেবারে চৈতন্যশূন্য শরীরও প্রত্যক্ষ করা যায় ।

অগ্নি প্রভৃতি কোন তেজঃপদার্থের বেরূপ সংযোগ জন্মিলে পার্থিব পদার্থের রূপাদির পরিবর্তন হয়, অর্থাৎ পূর্বজাত রূপাদির বিনাশ এবং অপর রূপাদির উৎপত্তি হয়, তাহাশ তেজঃসংযোগের নান পাক । ঘটাদি দ্রব্যে প্রথম যে রূপাদি গুণ জন্মে, তাহা ঐ ঘটাদি দ্রব্যের “কারণগুণপূর্বক” অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যের কারণ রূপাদি দ্রব্যের রূপাদিগুণ-জন্ম । পরে অগ্নিপ্রভৃতি তেজঃপদার্থের বিলক্ষণ সংযোগ-জন্ম যে রূপাদি গুণ জন্মে, উহাকে বলে “পাকজ গুণ” (বৈশেষিক দর্শন, ৭ম অঃ, ১ম অঃ, বর্গ সূত্র দ্রষ্টব্য) । পৃথিবী দ্রব্যেই পূর্বোক্তরূপ পাক জন্মে । জলাদি দ্রব্যে পাকজাত রূপাদির নাশ না হওয়ার উহাতে পূর্বোক্ত পাক স্বীকৃত হয় নাই । বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে নিষ্কিপ্ত হইলে তখন ঐ ঘটাদির বাহিরে ও ভিতরে সর্বত্র পূর্বোক্তরূপ বিলক্ষণ অগ্নিসংযোগ হইতে না পারায় কেবল ঐ ঘটাদি দ্রব্যের আন্তরিক পরমাণুসমূহেই পূর্বোক্ত পাকজাত পূর্বরূপাদির বিনাশ ও অপর-রূপাদির উৎপত্তি হয় । পরে ঐ সমস্ত বিতক্ত পরমাণুসমূহের দ্বারা পুনরায় দ্ব্যণুত্বাদির উৎপত্তিক্রমে অতিনব ঘটাদিদ্রব্যের উৎপত্তি হয় । এই মতে পূর্বজাত ঘটেই অন্ত রূপাদি জন্মে না, নবজাত অন্ত ঘটেই রূপাদি জন্মে । “প্রশস্তপাদভাষা” ও “ভাষকন্দলী”তে এই মতের ব্যাখ্যা ও সমর্থন দ্রষ্টব্য । জগন্ত অগ্নিকূণ্ডের মধ্যে পূর্বঘটের নাশ ও অপর ঘটের উৎপত্তি, এই অদ্বুত ব্যাপার কিরূপে সম্পন্ন হয়, তাহা বৈশেষিকগাঢ়া প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বর্ণন করিয়াছেন । বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্যের পুনরুৎপত্তি কল্পনার মহাগৌরব বলিয়া ভাষ্যগাঢ়াগণ ঐ মত স্বীকার করেন নাই । তাহাদিগের মত এই যে, ঘটাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন । ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে অবস্থান করিলে ঐ ঘটাদি দ্রব্যের অভ্যন্তরস্থ সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ছিদ্রসমূহের

দ্বারা ঐ দ্রব্যের মধ্যেও অগ্নি প্রবিষ্ট হয়, সুতরাং উহার পরমাণুৰ দ্বারা বায়ুকাণ্ডি অবস্থায় দ্রব্যেও পাক হইতে পারে ও হইয়া থাকে । ঐক্লপ পাকজন্য সেখানে সেই পূৰ্ণজাত বটাদি দ্রব্যেরই পূৰ্ণরূপাদির নাশ ও অপৰূপাদি জন্মে । সেখানে পূৰ্ণজাত সেই বটাদি দ্রব্য বিনষ্ট হয় না । ত্ৰায়দৰ্শনগণের সমর্থিত এই সিদ্ধান্ত নহৰ্ণি গোভিনের এই সূত্র ও ইহার পরবৰ্তী সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায় । কারণ, যে দ্রব্যে ত্ৰাণাদি গুণের নাশ হয়, ঐ দ্রব্যেই পাকজন্য গুণান্তরের উৎপত্তি হয়, ইহাই নহৰ্ণির এই সূত্রের দ্বারা বুঝিতে হইবে, নচেৎ এই সূত্রদ্বারা পূৰ্ণগণের নিরাস হইতে পারে না । সুধীগণ ইহা প্রমাণ করিবেন । ৪৮ ।

ভাষ্য । অধাপি—

সূত্র । প্রতিবন্ধিসিদ্ধেঃ পাকজানাম প্রতিষেধঃ ॥

॥৪৯॥ ৫২০॥

অনুবাদ । পরন্তু পাকজন্য গুণসমূহের প্রতিবন্ধীর অর্থাৎ বিরোধী গুণের সিদ্ধিবশতঃ প্রতিষেধ হয় না ।

ভাষ্য । যাবৎসূ দ্রব্যেযু পূৰ্ণগুণপ্রতিবন্ধিসিদ্ধিতাবৎসূ পাকজোৎপত্তিদৃশ্যতে, পূৰ্ণগুণৈঃ সহ পাকজানামবস্থানস্তাগ্রহণাৎ । ন চ শরীরে চেতনা-প্রতিবন্ধিসিদ্ধৌ সহানবস্থায়ি গুণান্তরং গৃহ্যতে, যেনানুমীয়েত তেন চেতনায়া বিরোধঃ । তস্মাদপ্রতিষিদ্ধা চেতনা যাবচ্ছরীরং বর্তেত ? নতু বর্তেত, তস্মাদ শরীরগুণশ্চেতনা ইতি ।

অনুবাদ । যে সমস্ত দ্রব্যে পূৰ্ণগুণের প্রতিবন্ধীর (বিরোধী গুণের) সিদ্ধি আছে, সেই সমস্ত দ্রব্যে পাকজন্য গুণের উৎপত্তি দৃষ্ট হয় । কারণ, পূৰ্ণগুণসমূহের সহিত পাকজন্য গুণসমূহের অবস্থানের অর্থাৎ একই সময়ে একই দ্রব্যে অবস্থিতির জ্ঞান হয় না । কিন্তু শরীরে চেতনের প্রতিবন্ধিসিদ্ধিতে “সহানবস্থায়ি” (বিরোধী) গুণান্তর গৃহীত হয় না, যদ্বারা সেই গুণান্তরের সহিত চেতনের বিরোধ অনুমিত হইবে । সুতরাং অপ্রতিষিদ্ধ (শরীরে স্বীকৃত) চেতন “যাবচ্ছরীরং” অর্থাৎ শরীরেব স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বর্তমান থাকুক ? কিন্তু বর্তমান থাকে না, অতএব চেতন শরীরের গুণ নহে ।

টিপ্পনী । শরীরে রূপাদি গুণের কখনই আত্যন্তিক অভাব হয় না, কিন্তু চেতনের আত্যন্তিক অভাব হয় । নহৰ্ণি পূৰ্ণসূত্রের দ্বারা রূপাদি গুণ ও চেতনের এই বৈধৰ্ম্য বলিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা অপর একটি বৈধৰ্ম্য বলিয়াছেন । নহৰ্ণির বক্তব্য এই যে, শরীরস্থ রূপাদি গুণ সপ্রতিবন্ধী, কিন্তু চেতন অপ্রতিবন্ধী । পাকজন্য রূপাদি গুণ যে সমস্ত দ্রব্যে উৎপন্ন হয়, সেই সকল দ্রব্যে

ঐ রূপাদি গুণ পূৰ্ণগুণের সহিত অবস্থান করে না। পূৰ্ণগুণের বিনাশ হইলে তখনই ঐ সকল জ্যেষ্ঠ পাকজন্ম রূপাদি গুণ অবস্থান করে। সুতরাং পূৰ্ণজাত রূপাদি গুণ বে পাকজন্ম রূপাদি গুণের প্রতিবন্দী বর্গাৎ বিরোধী, ইহা সিদ্ধ হয়। কিন্তু চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীরে উহার বিরোধী অন্ত কোন গুণ প্রমাণসিদ্ধ না। ইওয়ার সেই গুণে চৈতন্যের বিরোধ সিদ্ধ হয় না। অর্থাৎ শরীরে চৈতন্যের প্রতিবন্দী কোন গুণাস্তর নাই। সুতরাং শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে উহা শরীরের দ্বিতিকাল পর্য্যন্ত বর্তমান থাকিবে। পাকজন্ম রূপাদি গুণের ন্যায় চৈতন্যের বিরোধী গুণাস্তর না থাকায় শরীরের দ্বিতিকাল পর্য্যন্ত শরীরে চৈতন্যের বে স্থায়িত্ব, তাহার প্রতিবেদ হইতে পারে না। কিন্তু চৈতন্য শরীরের দ্বিতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় না। শরীর বিদ্যমান থাকিতেও চৈতন্যের বিনাশ হয়। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ নহে ॥ ৪৯ ॥

ভাষ্য। ইতচ্চ ন শরীরগুণশ্চৈতন্য—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে—

সূত্র। শরীরব্যাপিত্বাৎ ॥৫০॥ ৩২১ ॥

অনুবাদ। যেহেতু (চৈতন্যের) শরীরব্যাপিত্ব আছে।

ভাষ্য। শরীরঃ শরীরাবয়বাস্চ সর্বৈ চৈতন্যোৎপত্ত্যা ব্যাপ্তা ইতি ন কচিদনুৎপত্তিশ্চৈতন্যাসঃ, শরীরবচ্ছরীরাবয়বাস্চৈতন্য ইতি প্রাপ্তং চৈতন্যবহুত্বং। তত্র যথা প্রতিশরীরঃ চৈতন্যবহুত্বে স্থখদুঃখজ্ঞানানাং ব্যবস্থা লিপ্তঃ, এবমেকশরীরেহপি স্যাৎ ? নতু ভবতি, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চৈতন্যেতি।

অনুবাদ। শরীর এবং শরীরের সমস্ত অবয়ব চৈতন্যের উৎপত্তি কর্তৃক ব্যাপ্ত; সুতরাং (শরীরের) কোন অবয়বে চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, শরীরের ন্যায় শরীরের সমস্ত অবয়ব চৈতন্য, এ জন্য চৈতন্যের বহুত্ব প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ শরীর ও ঐ শরীরের প্রত্যেক অবয়ব চৈতন্য হইলে একই শরীরে বহু চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে যেমন প্রতিশরীরে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন শরীরে চৈতন্যের বহুত্বে স্থখ, দুঃখ ও জ্ঞানের ব্যবস্থা (নিয়ম) লিপ্ত, অর্থাৎ অনুমাপক হয়, এইরূপ এক শরীরেও হউক ? কিন্তু হয় না, অন্তএব চৈতন্য শরীরের গুণ নহে।

টিপ্পনী। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে নব্বি এই শ্লোকের দ্বারা আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীর এবং শরীরের প্রত্যেক অবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি ইওয়ার চৈতন্য সর্বশরীরব্যাপী, ইহা স্বীকার্য। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীর এবং শরীরের প্রত্যেক অবয়বেই চৈতন্য বলিতে হইবে। তাহা হইলে একই শরীরে বহু চৈতন্য স্বীকার

করিতে হয়। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ, ইহা বলা যায় না। এক শরীরে বহু চৈতন্য স্বীকারে বাধা কি? এতদ্বারা ভাষাকার শেষে বলিয়াছেন যে, উহা নিশ্চয়। কারণ, সুখ দুঃখ ও জ্ঞানের ব্যবস্থাই আত্মার ভেদের লিঙ্গ বা অনুমানক। অর্থাৎ একের সুখ দুঃখ ও জ্ঞান জন্মিলে অপরের সুখ দুঃখ ও জ্ঞান জন্মে না, অপরে উহার প্রত্যক্ষ করে না, এই যে ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে, উহাই ভিন্ন ভিন্ন শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মার অনুমানক। পূর্বোক্ত ঐরূপ নিয়মবশতঃই প্রতিশরীরে বিভিন্ন আত্মা আছে, ইহা অসম্ভব দ্বারা সিদ্ধ হয়। এইরূপ এক শরীরে বহু চৈতন্য স্বীকার করিতে হইলে একশরীরেও পূর্বোক্তরূপ সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থাই তদ্বিষয়ে লিঙ্গ বা অনুমানক হইবে। কারণ, উহাই আত্মার বহুত্বের লিঙ্গ। কিন্তু একশরীরে পূর্বোক্তরূপ সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা নাই। কারণ, একশরীরে সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান জন্মিলে সেই শরীরে সেই একই চৈতন্য তাহার সেই সমস্ত সুখদুঃখাদির মানস প্রত্যক্ষ করে। সুতরাং সেই জানে বহু চৈতন্য স্বীকারের কোন কারণ নাই। কলকথা, বাহ্য আত্মার বহুত্বের প্রমাণ, তাহা (সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা) একশরীরে না থাকায় এক শরীরে আত্মার বহুত্ব নিশ্চয়। চৈতন্য শরীরের গুণ, ইহা স্বীকার করিলে এক শরীরে ঐ নিশ্চয় চৈতন্যবহুত্ব স্বীকার করিতে হয়। পূর্বোক্ত ৩৭শ সূত্রের ভাষ্যেও ভাবাকার এই যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। পরবর্তী ৫৫শ সূত্রের ব্যাখ্যাকে উল্লেখ্যাকর বলিয়াছেন যে, এত সূত্রে মহর্ষির কথিত “শরীরব্যাপিত্ব” চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সাধক হেতু নহে। কিন্তু শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও বহু চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়, ইহাই ঐ সূত্রের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত। ৫০।

ভাষ্য। যদুক্তং ন কচিচ্ছরীরাবয়বে চৈতন্যায় অনুৎপত্তিরিতি না—

সূত্র। ন কেশনখাদিস্বল্পপলঙ্কেঃ ॥৫১॥৩২২॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, এই যে উক্ত হইয়াছে, তাহা অর্থাৎ শরীরের সর্বাবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, কারণ, কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। কেশেষু নখাদিষু চানুৎপত্তিশ্চৈতন্যায় ইত্যনুপপন্নং শরীর-
ব্যাপিত্বমিতি।

অনুবাদ। কেশসমূহে ও নখাদিতে চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, এ জন্ম (চৈতন্যের) শরীরব্যাপকত্ব উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, পূর্বসূত্রে চৈতন্যের যে শরীরব্যাপিত্ব বলা হইয়াছে, উহা উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, সর্বাবয়বেই চৈতন্য জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়ব কেশ ও নখাদিতে

চৈতন্তের উপলক্ষি হয় না,—সুতরাং কেশ ও নখাদিতে চৈতন্ত জন্মে না, ইহা স্বীকার্য। উদ্যোক্তকর এই সূত্রকে দৃষ্টান্তহীন বলিয়াছেন। উদ্যোক্তকরের কথা এই যে, কেশ নখাদিকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া শরীরাবয়ব হেতুর দ্বারা হস্ত পদাদি শরীরাবয়বে অচেতনত্ব সাধন করাই পূৰ্ণপক্ষবাদীর অভিপ্রেত^১। অর্থাৎ যেগুলি শরীরের অবয়ব, সেগুলি চেতন নহে, যেমন কেশ নখাদি। হস্ত পদাদি শরীরের অবয়ব, সুতরাং উহা চেতন নহে। তাহা হইলে শরীর ও তাহার ভিন্ন ভিন্ন অবয়বগুলির চেতনত্ববশতঃ এক শরীরে যে চেতনবহুত্বের আপত্তি বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়বগুলি চেতন নহে, ইহা কেশ নখাদি দৃষ্টান্তের দ্বারা সিদ্ধ হয়, ইহাই পূৰ্ণপক্ষবাদীর গূঢ় তাৎপর্য। এই সূত্রের পূৰ্ব্বোক্ত ভাষ্যে অনেক পুস্তকে “শা ন” এইরূপ পাঠ আছে। কোন পুস্তকে “স ন” এইরূপ পাঠও দেখা যায়। কিন্তু “জায়স্বতীনিবন্ধ” প্রভৃতি গ্রন্থে এই সূত্রের প্রথমে “নঞ” শব্দ গৃহীত হওয়ায়, “শা” এই পর্য্যন্ত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে। ভাষ্যকারের “শা” এই পদের সহিত সূত্রের প্রথমত্ব নঞ শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। “শা” এই পদে “তৎ” শব্দের দ্বারা পূৰ্ব্বোক্ত অহংপতির অভাব উৎপত্তিই ভাষ্যকারের বুঝিহ। ৫১।

সূত্র। ত্বকৃপর্য্যন্তত্বাচ্ছরীরস্য কেশনখাদিষ প্রসঙ্গঃ ॥

॥৫২॥৩২৩॥

অনুবাদ। (উক্তর) শরীরের “ত্বকৃপর্য্যন্তত্ব”বশতঃ অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত চর্শ্ব আছে, সেই পর্য্যন্তই শরীর, এ জন্য কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) প্রসঙ্গ (আপত্তি) নাই।

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়প্রায়ত্ব শরীরলক্ষণং, ত্বকৃপর্য্যন্তং জীব-মনঃস্ব-দুঃখ-সংবিত্তায়তনভূতং শরীরং, তস্মান্ন কেশাদিষু চেতনোৎপদ্যতে। অর্থকারিতত্ত্ব শরীরোপনিবন্ধঃ কেশাদীনামিতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়প্রায়ত্ব শরীরের লক্ষণ, জীব, মনঃ, স্ব, দুঃখ ও সংবিত্তির (জ্ঞানের) আয়তনভূত অর্থাৎ আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ শরীর—ত্বকৃপর্য্যন্ত, অতএব কেশাদিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না। কিন্তু কেশাদির শরীরের সহিত “উপনিবন্ধ” (সংযোগসম্বন্ধবিশেষ) অর্থকারিত অর্থাৎ প্রয়োজনজনিত।

টীপ্পনী। পূৰ্ণপক্ষবাদীর পূৰ্ব্বোক্ত কথার খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন

১। দৃষ্টান্তহীনমিতি ন করতরপাদিত্যচৈতন্যঃ, শরীরাবয়বব্য কেশনখাদিব্যভিতি দৃষ্টান্তার্থঃ প্রদানিতার্থঃ।—
তাৎপর্য্যটীকা।

যে, শরীর স্বকণ্ঠ্য, অর্থাৎ সেই শরীরের পর্য্যাপ্ত বা শেষ নীমা। যেখানে চর্ম নাই, তাহা শরীরও নহে, শরীরের অবয়বও নহে। কেশ নখাদিতে চর্ম না থাকায় উহা শরীরের অবয়ব নহে। সুতরাং উহাতে চৈতন্তের আপত্তি হইতে পারে না। মহাবীর কথার সমর্থন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—শরীরের লক্ষণ ইন্দ্রিয়শ্রয়ঃ।—(১ম অঃ, ১ম অঃ, ১৩শ সূত্র দ্রষ্টব্য)। যেখানে চর্ম নাই, সেখানে কোন ইন্দ্রিয় নাই। সুতরাং জীবায়া, মনঃ ও স্বপ্নঃপ্রাণাদির অধিষ্ঠানরূপ শরীর স্বকণ্ঠ্য, ইহাই বীকার করিতে হইবে। অর্থাৎ যে পর্য্যাপ্ত চর্ম আছে, সেই পর্য্যাপ্তই শরীর। কারণ, কেশ নখাদিতে চর্ম না থাকায় তাহাতে কোন ইন্দ্রিয় নাই। সুতরাং উহা ইন্দ্রিয়শ্রয় না হওয়ায় শরীর নহে, শরীরের কোন অবয়বও নহে। এই উক্তই কেশ নখাদিতে চৈতন্ত জন্মে না। কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলে উহাতে শরীরাবয়ব অসিদ্ধ। সুতরাং শরীরাবয়বত্ব হেতুর দ্বারা হস্ত পাদাদির অবয়বে চৈতন্তের অভাব সাধন করিতে কেশ নখাদি দৃষ্টান্তও হইতে পারে না। কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলেও উহাদিগের দ্বারা যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, ঐ প্রয়োজনবশতঃই উহারা শরীরের সহিত সৃষ্ট ও শরীরে উপনিবদ্ধ হইয়াছে। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—কেশাদির শরীরের সহিত সংযোগবিশেষ “অর্থকারিত”। “অর্থ” শব্দের অর্থ এখানে প্রয়োজন। কেশ নখাদির যে প্রয়োজন অর্থাৎ ফল, তাহার সিদ্ধির জন্যই অদৃষ্টবিশেষবশতঃ শরীরের সহিত কেশ নখাদির সংযোগবিশেষ জন্মিয়াছে। সুতরাং ঐ সংযোগবিশেষকে অর্থকারিত বা প্রয়োজনজনিত বলা যায়। ৪২।

ভাষ্য। ইতশ্চ ন শরীরগুণশ্চৈতন্য—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে—

সূত্র। শরীরগুণবৈধর্ম্যাৎ ॥৫৩॥ ৩২৪॥

অনুবাদ। যেহেতু (চৈতন্য) শরীরের গুণের বৈধর্ম্য আছে।

ভাষ্য। দ্বিবিধঃ শরীরগুণোহপ্রত্যক্ষশ্চ গুরুত্বং, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যশ্চ রূপাদিঃ। বিধান্তরন্তু চৈতন্য, নাপ্রত্যক্ষা সংবেদ্যত্বাৎ, নেন্দ্রিয়গ্রাহ্য মনোবিষয়ত্বাৎ, তস্মাদ্দ্রব্যান্তরগুণ ইতি।

অনুবাদ। শরীরের গুণ দ্বিবিধ, (১) অপ্রত্যক্ষ (যেমন) গুরুত্ব, এবং (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, (যেমন) রূপাদি। কিন্তু চৈতন্ত প্রকাস্তর অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন প্রকার। (কারণ) সংবেদ্য অর্থাৎ মানস-প্রত্যক্ষবিষয়বশতঃ চৈতন্ত (১) অপ্রত্যক্ষ নহে। মনের বিষয় অর্থাৎ মনো-গ্রাহ্যবশতঃ (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে। অতএব (চৈতন্ত) দ্রব্যান্তরের অর্থাৎ শরীরভিন্ন দ্রব্যের গুণ।

টিপ্পনী । চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সন্ধান করিতে মহাবিশেষে এই সূত্র দ্বারা আরও একটি হেতু বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণসমূহের সহিত চৈতন্যের বৈধর্ম্যা আছে, সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না । মস্তিষ্ক তাৎপর্য বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণ দুই প্রকার—এক প্রকার অতীন্দ্রিয়, অল্প প্রকার বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য । গুরুত্বের প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অসুমান দ্বারা বুঝিতে হয় । সুতরাং শরীরে যে গুরুত্বরূপ গুণ আছে, উহা অপ্ৰত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ । এবং শরীরে যে রূপাদি গুণ আছে, উহা চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য গুণ । শরীরে এই বিবিধ গুণ তিন তৃতীয় প্রকার আর কোন গুণ সিদ্ধ নাই । কিন্তু চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান পূর্কোক্ত প্রকারের হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ । কারণ, জ্ঞান নান্দ্য প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় অপ্ৰত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ নহে । ননোন্মাত্রগ্রাহ্য বলিয়া বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্যও নহে । সুতরাং শরীরের পূর্কোক্ত বিবিধ গুণের সহিত চৈতন্যের বৈধর্ম্যাবশতঃ চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না । শরীরের গুণ হইলে তাহা গুরুত্বের দ্বারা একেবারে অতীন্দ্রিয় হইবে, অথবা রূপাদির দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইবে । পরন্তু শরীরের যেগুলি বিশেষ গুণ (রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ), সেগুলি চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য । চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞানও বিশেষ গুণ বলিয়াই সিদ্ধ, সুতরাং উহা শরীরের গুণ হইলে রূপাদির দ্বারা শরীরের বিশেষ গুণ হইবে । কিন্তু উহা বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে । এই তাৎপর্যই উদ্দ্যোতকর শেবে অসুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন যে, 'চৈতন্য বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হওয়ায় সূত্রাদির দ্বারা শরীরের গুণ নহে । তাহা "ইন্দ্রিয়" শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বুঝিতে হইবে । মন ইন্দ্রিয় হইলেও জ্ঞানদর্শনে ইন্দ্রিয়-বিভাগ-সূত্রে (১ম অঃ, ১ম অঃ, ১২শ সূত্রে) ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মনের উল্লেখ না থাকায়, জ্ঞানদর্শনে "ইন্দ্রিয়" শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বিবক্ষিত বুঝা যায় । প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষ-লক্ষণসূত্রভাষ্যের শেষ ভাগে উক্তব্য । ৫০ ।

সূত্র । ন রূপাদৌনামিতরেতরবৈধর্ম্যাৎ ॥৫৪॥৩২৫॥

অনুবাদ । (পূর্ববিন্যাস) না, অর্থাৎ পূর্ববিসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয় না । যেহেতু রূপাদির অর্থাৎ শরীরের গুণ রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শেরও পরস্পর বৈধর্ম্যা আছে ।

ভাষ্য । যথা ইতরেতরবৈধর্ম্যাণো রূপাদয়ো ন শরীরগুণত্বং জহতি, এবং রূপাদিবৈধর্ম্যাচ্চৈতন্য শরীরগুণত্বং ন হ্যন্ততীতি ।

অনুবাদ । যেমন পরস্পর বৈধর্ম্যযুক্ত রূপাদি শরীরের গুণকে ত্যাগ করে না, এইরূপ রূপাদির বৈধর্ম্যপ্রযুক্ত চৈতন্য শরীরের গুণকে ত্যাগ করিবে না ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে পূর্বগণকবাদীর কথা এই যে, শরীরের গুণের

বৈধর্ম্য থাকিলেই যে তাহা শরীরের গুণ হয় না, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্য থাকায় ঐ রূপাদিগু শরীরের গুণ হইতে পারে না। রূপের চাক্ষুষ আছে, কিন্তু রস, গন্ধ ও স্পর্শের চাক্ষুষ নাই। রসের রাসনায় বা রসেন্দ্রিয়গ্রাহ্য আছে, রূপ, গন্ধ ও স্পর্শে উহা নাই। এইরূপ গন্ধ ও স্পর্শে বথাক্রমে যে বাণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য ও বাণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য আছে, রূপ এবং রসে তাহা নাই। সুতরাং রূপাদি পরস্পর বৈধর্ম্যবিশিষ্ট। কিন্তু তাহা হইলেও যেমন উহার শরীরের গুণ হইতেছে, তজ্জপ ঐ রূপাদির বৈধর্ম্য থাকিলেও চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে। ফলস্বা, পূর্বসূত্রোক্ত "শরীরগুণবৈধর্ম্য" শরীরগুণব্যা-ভাবের সাধক হয় না। কারণ, রূপাদিতে উহা ব্যতিচারী। ৫৪।

সূত্র। ঐন্দ্রিয়রূপাদি রূপাদীনাম প্রতিষেধঃ ॥৫৫॥ ৩২৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) রূপাদির ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যবশতঃ (এবং অপ্রত্যক্ষবশতঃ) প্রতিষেধ (পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ) হয় না।

ভাষ্য। অপ্রত্যক্ষত্বাচ্ছেতি। যথেষ্টতরতরবিধস্মরণো রূপাদয়ো ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্তন্তে, তথা রূপাদিবৈধর্ম্যাচ্ছেতনা ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্তেত যদি শরীরগুণঃ সাদৃশ্যে, অতিবর্ততে তু, তস্মায় শরীরগুণ ইতি।

ভূতেন্দ্রিয়মনসাং জ্ঞান-প্রতিষেধাৎ সিক্তে সত্যারম্ভো বিশেষজ্ঞাপনার্থঃ। বহুধা পরীক্ষ্যমাণং তত্ত্বং স্থনিশ্চিততরং ভবতীতি।

অনুবাদ। এবং অপ্রত্যক্ষবশতঃ। (তাৎপর্য) যেমন পরস্পর বৈধর্ম্য-বিশিষ্ট রূপাদি দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম করে না, তজ্জপ চৈতন্য যদি শরীরের গুণ হয়, তাহা হইলে রূপাদির বৈধর্ম্যপ্রযুক্ত দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম না করুক ? কিন্তু অতিক্রম করে, সুতরাং (চৈতন্য) শরীরের গুণ নহে।

ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের জ্ঞানের প্রতিষেধপ্রযুক্ত সিক্ত হইলে অর্থাৎ চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা পূর্বে সিক্ত হইলেও আরম্ভ অর্থাৎ শেষে আবার এই প্রকরণের আরম্ভ বিশেষ জ্ঞাপনের জন্ত। বহু প্রকারে পরীক্ষ্যমাণ তত্ত্ব স্থনিশ্চিততর হয়।

টীকণী। পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপাদি গুণের "ঐন্দ্রিয়কত্ব" অর্থাৎ বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য থাকার উহাদিগের শরীরগুণত্বের প্রতিষেধ হয় না। মহর্ষির সূত্র পাঠের দ্বারা সরলভাবে তাহার তাৎপর্য বুঝা যায় যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর-বৈধর্ম্য থাকিলেও ঐ বৈধর্ম্য উহাদিগের শরীরগুণত্বের বাধক হয় না।

কারণ, চাক্ষুশ প্রভৃতি ধর্ম শরীরের গুণবিশেষের বৈধর্ম্য হইলেও সামান্ততঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্য নহে। শরীরে যে রূপ রস গন্ধ ও স্পর্শের বোধ হয়, এই চারিটি গুণই বহিরিঙ্গিয়জ্ঞ প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং উহার শরীরের গুণ হইতে পারে। প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে, কিন্তু বহিরিঙ্গিয়জ্ঞ প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে না, এইরূপ হইলেই সেই গুণে সামান্ততঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্য থাকে রূপাদি গুণে এই বৈধর্ম্য নাই। কিন্তু চৈতন্ত্যে সামান্ততঃ শরীরগুণের এই বৈধর্ম্য থাকায় চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। বৃত্তিকার বিখ্যাত এই ভাবেই মহর্ষির ভাংপর্ষ্য বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির সৃজোক “ঐন্দ্রিয়কথাং” এই হেতুভাষ্যের পরে “অপ্রত্যক্ষত্বাচ্চ” এই বাক্যের পূরণ করিয়া এই সূত্রে অপ্রত্যক্ষত্বও মহর্ষির অভিনব আর একটি হেতু, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ভাংপর্ষ্য বুঝা যায় যে, শরীরে রূপাদি যে সমস্ত গুণ আছে, সে সমস্ত বহিরিঙ্গিয়গ্রাহ্য অথবা অতীন্দ্রিয়। এই দুই প্রকার ভিন্ন শরীরে আর কোন প্রকার গুণ নাই। পূর্বোক্ত ৫৩শ সূত্রভাষ্যেই ভাষ্যকার ইহা বলিয়াছেন। এখানে পূর্বোক্ত ঐ সিদ্ধান্তকেই আশ্রয় করিয়া ভাষ্যকার মহর্ষির ভাংপর্ষ্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীরের রূপাদি গুণগুলি পরস্পর বৈধর্ম্যবিশিষ্ট হইলেও উহার পূর্বোক্ত বৈধর্ম্যকে অতিক্রম করে না, অর্থাৎ বহিরিঙ্গিয়গ্রাহ্য এবং অতীন্দ্রিয়, এই প্রকারব্যয় হইতে অতিরিক্ত কোন প্রকার হয় না। সুতরাং শরীরের রূপাদি গুণের পরস্পর বৈধর্ম্য যেমন উহাদিগের তৃতীয়প্রকারতার প্রয়োজক হয় না, তরূপ চৈতন্ত্যে যে রূপাদি গুণের বৈধর্ম্য আছে, উহাও চৈতন্ত্যের তৃতীয়প্রকারতার প্রয়োজক হইবে না। সুতরাং চৈতন্ত্যকে শরীরের গুণ বলিলে উহাও পূর্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ হইতে পারে না। চৈতন্ত্যে রূপাদির বৈধর্ম্য থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত উহা পূর্বোক্ত বৈধর্ম্যকে অতিক্রম করিতে পারে না। অর্থাৎ চৈতন্ত্য শরীরের গুণ হইলে উহা অতীন্দ্রিয় হইবে অথবা বহিরিঙ্গিয়গ্রাহ্য হইবে। কিন্তু চৈতন্ত্য ঐরূপ বিবিধ গুণের অন্তর্গত কোন গুণ নহে। উহা অতীন্দ্রিয়ও নহে, বহিরিঙ্গিয়গ্রাহ্যও নহে। উহা স্ব-প্রকাশাদির ন্যায় মনোমাত্রগ্রাহ্য; সুতরাং চৈতন্ত্য শরীরের গুণ হইতে পারে না।

পূর্বোই ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্ত্য প্রতিষিদ্ধ হওয়ার শরীরে চৈতন্ত্য নাই, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। অর্থাৎ ভূতের চৈতন্ত্য-গুণের দ্বারাই চৈতন্ত্য যে ভূতাত্মক শরীরের গুণ নহে, ইহা মহর্ষি পূর্বোই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। তথাপি শরীর চৈতন্ত্য নহে অর্থাৎ চৈতন্ত্য বা আত্মা শরীর হইতে ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত অন্যপ্রকারে বিশেষরূপে বুঝাইবার জন্য মহর্ষি শেষে আবার এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির উদ্দেশ্য সন্দর্ভনের জন্য শেষে বলিয়াছেন যে, তবু বহুপ্রকারে পরীক্ষামান হইলে অনিশ্চিততর হয়, অর্থাৎ এই তব বিধরে পূর্বে যেরূপ নিশ্চয় জন্মে, তদপেক্ষা আরও নূন নিশ্চয় জন্মে। বস্তুতঃ শরীরে আত্মবুদ্ধিরূপ যে মোহ বা নিখ্যা জ্ঞান সর্ব-জীবের অনাদিকাল হইতে আত্মবুদ্ধি, উহা নিবৃত্ত করিতে যে আত্মবর্ষণ আবশ্যক, তাহাতে আত্মা শরীর নহে, ইত্যাদি প্রকারে আত্মার মনন অবশ্যক। বহু হেতুর দ্বারা বহুপ্রকারে মনন করিলেই উহা আত্মবর্ষণের সাধন হইতে পারে। শাস্ত্রেও বহু হেতুর দ্বারাই মননের বিধি পাওয়া

যায়। সুতরাং মননশাস্ত্রের বক্তা মহর্ষি গৌতমও এই ঐতিহাসিক মননের নির্বাহের জন্য নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা আত্মা শরীরাদি হইতে ভিন্ন, ইহা দিক করিয়াছেন ৷ ৫৫ ৷

শরীরগুণব্যতিরেকপ্রকরণ সমাপ্ত ৷ ৫ ৷

— ০ —

ভাষ্য। পরীক্ষিতা বুদ্ধিঃ, মনস ইদানীং পরীক্ষাক্রমঃ, তৎ কিং প্রতিশরীরমেকমনেকমিতি বিচারে—

অনুবাদ। বুদ্ধি পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন মনের পরীক্ষার “ক্রম” অর্থাৎ স্থান উপস্থিত, সেই মন প্রতিশরীরে এক, কি অনেক, এই বিচারে (মহর্ষি বলিতেছেন),—

সূত্র। জ্ঞানার্যোগপদ্যাদেকং মনঃ ॥ ৫৬।৩২৭ ॥

অনুবাদ। জ্ঞানের অযোগপদ্যবশতঃ অর্থাৎ একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক জ্ঞান জন্মে না, এ জ্ঞান মন এক।

ভাষ্য। অস্তি খলু বৈ জ্ঞানার্যোগপদ্যাদেককস্যোদ্রিয়ন্য বথাবিষয়ং, করণশ্চৈকপ্রত্যয়নির্বৃত্তৌ সামর্থ্যাৎ,—ন তদেকত্বে মনসো লিঙ্গং। যত্নু খলিদমিন্দ্রিয়ান্তরাণাং বিষয়ান্তরেণ জ্ঞানার্যোগপদ্যমিতি তল্লিঙ্গং। কস্মাৎ? সম্ভবতি খলু বৈ বহু মনঃখিন্দ্রিয়-মনঃসংযোগ্যোগপদ্যমিতি জ্ঞানার্যোগপদ্যং স্মাৎ, নতু ভবতি, তস্মাদ্বিষয়ে প্রত্যয়পর্যায়াদেকং মনঃ।

অনুবাদ। করণের অর্থাৎ জ্ঞানের সাধনের (একই ক্ষণে) একমাত্র জ্ঞানের উৎপাদনে সামর্থ্যবশতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের নিজ বিষয়ে জ্ঞানের অযোগপদ্য আছেই, তাহা মনের একত্বে লিঙ্গ (সাধক) নহে। কিন্তু এই যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহে জ্ঞানের অযোগপদ্য, তাহা (মনের একত্বে) লিঙ্গ। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) মন কহ হইলে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগের যোগপদ্য সম্ভব হয়, এ জ্ঞান জ্ঞানের (প্রত্যাকের) যোগপদ্য হইতে পারে, কিন্তু হয় না; অতএব বিষয়ে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের নিজ বিষয়ে প্রত্যাকের ক্রমবশতঃ মন এক।

টীকণী। মহর্ষি তাঁহার কথিত পঞ্চম প্রশ্নের বুদ্ধির পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া, ক্রমানুসারে ষষ্ঠ প্রশ্নের মনের পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একর সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। জ্ঞানাদি পঞ্চেন্দ্রিয়গুণ বৈ পঞ্চবিধ প্রত্যাক জন্মে, তাহাতে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের

১। “বহুমান্যোগপত্তিভিঃ”। “উপপত্তিভিঃ” বহুত্বহেতুভিন্নত্বমাতব্যং, অত্রথা বহুত্বনামুপপত্তেঃ। পক্ষতা—
মাত্বী দিক।

সংযোগও কারণ। কিন্তু প্রতিশরীরে একই মন ক্রমশঃ পঞ্চোক্তির সহিত সংযুক্ত হয়, অথবা পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি মনই পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহা বিচার্য। কেহ কেহ প্রত্যেকের যোগপদ্য স্বীকার করিয়া উহা উপপাদন করিতে প্রতি শরীরে পাঁচটি মনই স্বীকার করিয়াছিলেন, ইহা বৈশেষিক দর্শনের “উপকারে” শব্দর বিশেষ কথার দ্বারাও বুঝিতে পারা যায়। (বৈশেষিক দর্শন, ৩য় অঃ, ২য় অঃ, ৩য় সূত্রের “উপকার” জটব্য)। সুতরাং দ্বিপ্রতিপত্তিবশতঃ প্রতি শরীরে মন এক অথবা মন পাঁচটি, এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে। মহর্ষি গোতম ঐ সংশয় নিরাসের জন্য এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম, মহর্ষি কপালের দ্বারা প্রত্যেকের যোগপদ্য স্বীকার করিয়া সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, মন এক। কারণ, জ্ঞানের অর্গাৎ মনঃসংযুক্ত ইন্দ্রিয়জ্ঞ যে প্রত্যেক জ্ঞান ভবে, তাহার যোগপদ্য নাই। একই কণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞ অনেক প্রত্যক্ জন্মে না, অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞ অনেক প্রত্যেকের যোগপদ্য নাই, ইহা মহর্ষি কপাল ও গোতমের সিদ্ধান্ত। মনের একত্ব সমর্থনের জন্ত মহর্ষি কপাল ও গোতম “জ্ঞানযোগপদ্য” হেতুর উল্লেখ করিয়া এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম আরও অনেক সূত্রে এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। এবং যুগপৎ বিজ্ঞাতীয় নানা প্রত্যেকের অনুরূপতাই মনের নিজ বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১৮৩ পৃষ্ঠা জটব্য)। মহর্ষি গোতম যে জ্ঞানের অব্যোগপদ্যকে এই সূত্রে মনের একত্বের হেতু বলিয়াছেন, তাহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এক একটি ইন্দ্রিয় যে, তাহার নিজ বিষয়ে একই কণে অনেক প্রত্যক্ জন্মায় না, ইহা সর্বসম্মত, কিন্তু উহা মনের একত্বের সাধক নহে। কারণ, বাহ্য জ্ঞানের কারণ, তাহা একই কণে একটিমাত্র জ্ঞান জন্মাতোই সমর্থ, একই কণে একাধিক জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানের কারণের সামর্থ্যই নাই। সুতরাং মন বহু হইলেও একই কণে এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা একাধিক জ্ঞানোৎপত্তির আশ্রয় হইতে পারে না। কিন্তু একই কণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞ অনেক প্রত্যেকের যে উৎপত্তি হয় না, অর্গাৎ অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞা প্রত্যেকের যে অব্যোগপদ্য, তাহাই মনের একত্বের সাধক। কারণ, মন বহু হইলেও একই কণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত ভিন্ন ভিন্ন মনের সংযোগ হইতে পারে, সুতরাং একই কণে মনঃসংযুক্ত অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞ অনেক প্রত্যক্ হইতে পারে। কিন্তু একই কণে ঐক্লপ অনেক প্রত্যক্ জন্মে না, উহা অসম্ভবসিদ্ধ নহে, একই মনের সহিত ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের সংযোগজ্ঞ কালভেদেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়জ্ঞ ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ জন্মে, ইহাই অসম্ভব-সিদ্ধ, সুতরাং প্রতিশরীরে মন এক। মন এক হইলে অতিশূন্য একই মনের একই কণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ অসম্ভব হওয়ার কারণের অভাবে একই কণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞ অনেক প্রত্যক্ জন্মিতে পারে না। ৫৬।

সূত্র। ন যুগপদনেকক্রিয়োপলব্ধেঃ ॥৫৭॥৩২৮॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ প্রতি শরীরে মন এক নহে। কারণ, (একই ব্যক্তির) যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। অসং খলু ব্যাপকোহীতি, ত্রুটি, কমগুণ্য ধারণা, পশ্চাদ্ভাব, পশ্চাদ্ভাব, শূণ্যোত্তরগণ্যজ্ঞান শব্দান্, বিভিদ্ভাব্যালিঙ্গানি বুদ্ধংসতে, অসং ৮ গন্তব্যং স্বানীয়মিতি ক্রমস্যাগ্রহণাদ্ভাব্যপদেতাঃ ক্রিয়া ইতি প্রাপ্তং মনসে। বহুত্বমিতি।

অসংবাদ। এই এক অধ্যাপকই অধ্যয়ন করিতেছেন, গমন করিতেছেন, কমগুণ্য ধারণ করিতেছেন, পথ দেখিতেছেন, আরণ্যজ অর্থাৎ অরণ্যবাসী সিংহাদি হইতে উৎপন্ন শব্দ শ্রবণ করিতেছেন, ভীত হইয়া ব্যালিঙ্গ অর্থাৎ হিংস্র জন্তুর চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করিতেছেন, এবং গন্তব্য নগরী স্মরণ করিতেছেন, এই সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় এই সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ জন্মে, এ জন্ম মনের বহুত্ব প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ ঐ অধ্যাপকের একই শরীরে বহু মন আছে, ইহা বুঝা যায়।

উপনী। প্রতি শরীরে মনের বহুত্ববাদের যুক্তি এই যে, একই ব্যক্তির যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে অনেক ক্রিয়া জন্মে, ইহা উপলব্ধি করা যায়, সুতরাং প্রতিশরীরে বহু মনই বিদ্যমান থাকে। প্রতি শরীরে একটিমাত্র মন হইলে যুগপৎ অনেক ক্রিয়া জন্মিতে পারে না। নঃখি এই যুক্তির উল্লেখপূর্বক এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন একই অধ্যাপক কমগুণ্য ধারণ করতঃ কোন গ্রন্থ বা ভাষ্যাদি পাঠ করিতে করিতে এবং পথ দেখিতে দেখিতে গন্তব্য স্থানে যাইতেছেন, তখন অরণ্যবাসী কোন হিংস্র জন্তুর শব্দ শ্রবণ করিয়া ভয়বশতঃ ঐ হিংস্র জন্তু কোথায়, কি ভাবে আছে এবং উহা বহুত্বতঃ হিংস্র জন্তু কি না, ইহা অনুমান করিবার জন্য ইচ্ছুক হইয়া হিংস্র জন্তুর অসাদারণ চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করেন এবং সত্বরই গন্তব্য স্থানে পৌছিতে ব্যগ্র হইয়া পুনঃ পুনঃ গন্তব্য স্থানকে স্মরণ করেন। ঐ অধ্যাপকের এই সমস্ত ক্রিয়া কালভেদে ক্রমশঃ জন্মে, ইহা বুঝা যায় না। ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একই সময়ে জন্মে, ইহাই বুঝা যায়। সুতরাং ঐ অধ্যাপকের শরীরে এবং ঐরূপ একই সময়ে বহুক্রিয়াকারী জীবনাত্মেরই শরীরে বহু মন আছে, ইহা স্বীকার্য। কারণ, একই মনের দ্বারা যুগপৎ নানাজাতীর নানা ক্রিয়া জন্মিতে পারে না। সূত্রে “ক্রিয়া” শব্দের দ্বারা ধাত্বর্জক ক্রিয়াই বিবক্ষিত। ৫৭।

১। অনেক পুস্তকেই এখানে “বিত্ততি” এইরূপ পাঠ থাকিলেও কোন প্রাচীন পুস্তকে এবং অল্প ভট্টাচার্য চিত্র পাঠে “বিত্ততি” এইরূপ পাঠই আছে। জায়দেহী, ১২০ পৃষ্ঠা ত্রুটি।

২। এখানে বহু পাঠান্তর আছে। কোন পুস্তকে “হানীর” এইরূপ পাঠই পাওয়া যায়। “হানীর” শব্দের দ্বারা নগরী বুঝা যায়। অনবকাশ, পূর্ববর্ষ, ১২ প্রোক ত্রুটি। “অগ্রপর্বাটিকা” পাওয়া যায়, “সংজ্ঞাধন্য শাসন”।

সূত্র । অলাতচক্রদর্শনবতুপলন্ধিরামুসকারাৎ ॥

॥৫৮॥৩২৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) আশুসকার অর্থাৎ অতিক্রমগতিপ্রযুক্ত “অলাতচক্র” দর্শনের দ্বারা সেই (পূর্বসূত্রোক্ত) অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, অর্থাৎ একই ব্যক্তির অধ্যয়নাদি অনেক ক্রিয়া ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও তাহাতে যোগপত্ত ভ্রম হয় ।

ভাষ্য । আশুসকারাদলাতস্য ভ্রমতো বিদ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্ত্যাগ্রহণাদবিচ্ছেদবুদ্ধ্যা চক্রবদবুদ্ধির্ভবতি, তথা বুদ্ধীনাং ক্রিয়াণাঞ্চাশু-
বৃত্তিহানিবিদ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্ত্যাগ্রহণাদযুগপৎ ক্রিয়া ভবন্তী-
ত্যভিমানো ভবতি ।

কিং পুনঃ ক্রমস্ত্যাগ্রহণাদযুগপৎক্রিয়াভিমানোহথ যুগপদভাবাদেব
যুগপদনেকক্রিয়োপলব্ধিরিতি ? নাত্র বিশেষপ্রতিপত্তেঃ কারণমুচ্যত
ইতি । উক্তমিচ্ছিন্নান্তরাণাং বিষয়ান্তরেণ পর্য্যায়েন বুদ্ধয়ো ভবন্তীতি,
তচ্চাপ্রত্যাখ্যেয়মাত্মপ্রত্যক্ষত্বাৎ । অথাপি দৃষ্টশ্রুতানর্থান্শ্চিত্তয়তঃ
ক্রমেণ বুদ্ধয়ো বর্তন্তে ন যুগপদনেনানুমানাতব্যমিতি । বর্ণ-
পদবাক্যবুদ্ধীনাং তদর্থবুদ্ধীনাঞ্চাশুবৃত্তিহাৎ ক্রমস্ত্যাগ্রহণঃ । কথং ?
বাক্যেষু খলু বর্ণেবৃচ্চরৎস্ব প্রতিবর্ণং তাবচ্চ বর্ণং ভবতি, ত্রুতং
বর্ণমেকমনেকং বা পদভাবেন প্রতिसন্ধন্তে, প্রতিসন্ধায় পদং ব্যবস্যাতি,
পদব্যবসারেণ স্মৃত্য পদার্থং প্রতিপদ্যতে, পদসমূহপ্রতিসন্ধানাচ্চ বাক্যং
ব্যবস্যাতি, সম্বন্ধাংশ্চ পদার্থান্ গৃহীত্বা বাক্যার্থং প্রতিপদ্যতে । ন চাসাং
ক্রমেণ বর্তমানানাং বুদ্ধীনামাশুবৃত্তিহাৎ ক্রমো গৃহ্যতে, তদেতদনুমান-
মন্ত্রত্রে বুদ্ধিক্রিয়াযোগপদ্যাভিমানস্যেতি । ন চান্তি মুক্তসংশয়া যুগপদ্বৎ-
পত্তিবুদ্ধীনাং, যয়া মনসাং বহুত্বমেকশরীরেহনুমীয়েত ইতি ।

১। “উৎ”শব্দপূর্বক চর বাত্ব সন্দর্ভক হইলেই তাহার উত্তর আত্মনেপদের বিধান আছে। ভাষ্যকার এখানে উৎপত্তি অর্থেই “উৎ”শব্দপূর্বক “চর”বাত্ব প্রয়োগ করিয়াছেন বুঝা যায়। “উচ্চরৎস্ব” এই বাক্যের দ্বাখ্যা “উৎপন্নবাসেহু” ।

অমুখ্য। ঘূর্ণনকারী অলাতের (অলাতক্রম নামক বস্তুবিশেষের) বিজ্ঞান-ক্রম অর্থাৎ উহার ঘূর্ণনক্রিয়ার ক্রম থাকিলেও উহা স্রুতগতি প্রযুক্ত গৃহীত হয় না, ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় অবিচ্ছেদ-বুদ্ধিবশতঃ চক্রের ছায় বুদ্ধি জন্মে। তদ্রূপ বুদ্ধিসমূহের এক ক্রিয়ানমূহের আশুবৃত্তিক অর্থাৎ অতিশীঘ্র উৎপত্তিপ্রযুক্ত বিজ্ঞান ক্রম গৃহীত হয় না। ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ হইতেছে, এইরূপ ভ্রম জন্মে।

(প্রশ্ন) ক্রমের অজ্ঞানবশতঃ ই কি যুগপৎ ক্রিয়ার ভ্রম হয় অথবা যুগপৎ উৎপত্তি-বশতঃই যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়? এই বিষয়ে বিশেষ জ্ঞানের কারণ কথিত হইতেছে না। (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্ণের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহ বিষয়ে ক্রমশঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা উক্ত হইয়াছে, তাহা কিন্তু অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষের অব্যোমপন্ন আত্মপ্রত্যক্ষবশতঃ (মানস প্রত্যক্ষনিক্তবশতঃ) প্রত্যাখ্যান করা যায় না, অর্থাৎ একই ক্ষণে যে নানা ইন্দ্রিয়জন্ম নানা প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা মনের দ্বারা অমুভবসিদ্ধ, সুতরাং উহা অব্যাকার করা যায় না। পরন্তু দৃষ্ট ও স্রুত বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তাকারী ব্যক্তির ক্রমশঃ বুদ্ধিসমূহ উৎপন্ন হয়, যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ইহার দ্বারা (অন্ততঃ বুদ্ধির অব্যোমপন্ন) অমুমেয়। [উদাহরণ দ্বারা জ্ঞানের অব্যোমপন্ন বুদ্ধিহীন] বর্ণ, পদ ও বাক্যবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের এবং সেই পদ ও বাক্যের অর্থবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের “আশুবৃত্তিক”বশতঃ অর্থাৎ অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্র উৎপত্তিপ্রযুক্ত ক্রমের জ্ঞান হয় না। (প্রশ্ন) কিরূপ? (উত্তর) বাক্যস্থিত বর্ণসমূহ উৎপাদ্যমান হইলে অর্থাৎ বাক্যের উচ্চারণকালে প্রত্যেক বর্ণের শ্রবণ হয়,—শ্রুত এক বা অনেক বর্ণপদরূপে প্রতিসম্ভান করে, প্রতিসম্ভান করিয়া পদ নিশ্চয় করে,—পদ নিশ্চয়ের দ্বারা স্মৃতিরূপ পদার্থ বোধ করে, এবং পদসমূহের প্রতিসম্ভানপ্রযুক্ত বাক্য নিশ্চয় করে, এবং সমস্ত অর্থাৎ পরস্পর যোগ্যতাবিশিষ্ট পদার্থসমূহকে বুদ্ধিয়া বাক্যার্থ বোধ করে। কিন্তু ক্রমশঃ বর্তমান অর্থাৎ কণবিশেষে ক্রমশঃ জায়মান এই (পূর্বোক্ত) বুদ্ধিসমূহের আশুবৃত্তিকবশতঃ ক্রম গৃহীত হয় না,—সেই ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণশ্রবণাদি জ্ঞানসমূহের অব্যোমপন্ন বা ক্রমিক অন্ততঃ বুদ্ধি ও ক্রিয়ার অব্যোমপন্ন ক্রমের অমুমান অর্থাৎ অমুমাণক হয়। বুদ্ধিসমূহের নিঃসংশয় যুগপৎউৎপত্তিও নাই, বন্ধারা এক শরীরে মনের বহু অমুমিত হইবে।

টিপ্তনী। পূর্বস্থ্যোক্ত পূর্বপক্ষে নিরাগ করিতে মহর্ষি এই স্থত্রেয় দ্বারা বলিয়াছেন যে, একই ব্যক্তির কোন সময়ে অগ্নয়ন, গমন, পথদর্শন প্রভৃতি যে অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ঐ সমস্ত ক্রিয়াও যুগপৎ জন্মে না—অবিচ্ছেদ্যে ক্রমশঃ তির তির ক্রমেই জন্মে। কিন্তু অবিচ্ছেদ্যে অতিশীঘ্র ঐ সমস্ত ক্রিয়ার উৎপত্তি হওয়ার উহার ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রমের জ্ঞান হয় না, এমনকি উহাতে যোগপদ্য ভ্রম করে অর্থাৎ একই ক্ষণে গমনাদি ঐ সমস্ত ক্রিয়া অস্মিতেছে, এইরূপ ভ্রম হয়। মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন—“অগ্নাতচক্রদর্শন”। “অগ্নাত” শব্দের অর্থ অস্বাভাবিক, উহার অপর নাম উল্লুক^১। প্রাচীন কালে মনুষ্যভাগে অস্বাভাবিক সন্নিবিষ্ট করিয়া এক প্রকার যন্ত্রবিশেষ নির্মিত হইত। উহাতে অগ্নি সংযোগ করিয়া উজ্জ্বল নিঃক্ষেপ করিলে তখন (বর্তমান দেশপ্রসিদ্ধ আতসবাজীর দ্বারা) উহা অতি দ্রুতবেগে চক্রের দ্বারা ঘূর্ণিত হওয়ার উহা “অগ্নাতচক্র” নামে কথিত হইয়াছে। সুপ্রাচীন কাল হইতেই নানা শাস্ত্রের নানা গ্রন্থে ঐ “অগ্নাতচক্র” দৃষ্টান্তরূপে উল্লিখিত হইয়াছে। যন্ত্রবিশেষে পূর্বোক্ত “অগ্নাতচক্রের” প্রয়োগ হইত। “মহুর্কেন্দ্রসংহিতা”র ঐ “অগ্নাতচক্রের” উল্লেখ দেখা যায়^২। মহর্ষি গোতম এই স্থত্রেয় দ্বারা বলিয়াছেন যে, “অগ্নাতচক্রের” ঘূর্ণনকালে যেমন ক্রমিক উৎপন্ন তির তির ঘূর্ণনক্রিয়া একই ক্ষণে জায়মান বলিয়া দেখা যায়, তজ্জপ অনেক স্থলে ক্রিয়া ও বুদ্ধি বস্তুতঃ ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও একই ক্ষণে উৎপন্ন বলিয়া বুঝা যায়। বস্তুতঃ ঐরূপ উপলব্ধি ভ্রম। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, “অগ্নাতচক্রের” ঘূর্ণন ক্রিয়াক্রমে যে যে স্থানের সহিত উহার সংযোগ জন্মে, তদ্বাচ্যে প্রথম স্থানের সহিত সংযোগের অনন্তরই দ্বিতীয় স্থানের সহিত সংযোগ জন্মে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, পূর্বসংযোগের ধ্বংস ব্যতীত উত্তরসংযোগ কল্পিতে পারে না। সুতরাং পূর্বসংযোগের অনন্তরই অপর সংযোগ, তাহার অনন্তরই অপর সংযোগ, এইরূপে আকাশে নানা স্থানের সহিত ক্রমশঃই ঐ অগ্নাতচক্রের বিভিন্ন নানা সংযোগ স্বীকার্য্য হওয়ার ঐ সমস্ত বিভিন্ন সংযোগের জনক যে অগ্নাতচক্রের ঘূর্ণনক্রিয়া, উহাও ক্রমিক উৎপন্ন তির তির ক্রিয়া, উহা একটিকাত্র ক্রিয়া নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহের যে ক্রম আছে, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। কিন্তু ঐ অগ্নাতচক্রের আতসকার অর্থাৎ অতিক্রান্ত ঘূর্ণনপ্রযুক্ত ঐ সমস্ত ঘূর্ণনক্রিয়ার ক্রম বুঝিতে পারা যায় না। ঐ ঘূর্ণনক্রিয়ার বিচ্ছেদ না থাকায় অবিচ্ছেদ্যবুদ্ধিবস্তুতঃ ঐ স্থলে চক্রের দ্বারা বুদ্ধি জন্মে। সুতরাং ঐ সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ার উৎসাহে যোগপদ্য ভ্রম জন্মে। অর্থাৎ একই ক্ষণে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহ কল্পিতেছে, এইরূপ ভ্রম জ্ঞান হইয়া থাকে। “দোষ” ব্যতীত ভ্রম হইতে পারে না। ভ্রমের বিশেষ কারণের নাম দোষ। তাই মহর্ষি এই স্থত্রে পূর্বোক্ত ভ্রমের কারণ দোষ বলিয়াছেন “আতসকার”। অগ্নাতচক্রের অতিক্রান্ত সকার অর্থাৎ অতিক্রান্ত ঘূর্ণনই তাৎসাহ্যে যোগপদ্য ভ্রমের বিশেষ কারণ, উহাই সেখানে দোষ। এইরূপ স্থলবিশেষে যে সমস্ত বুদ্ধি ও যে সমস্ত ক্রিয়া অবিচ্ছেদ্যে নীর নীর উৎপন্ন হয়, তাহার ক্রম

১। অগ্নাতচক্রের নামক।—অস্বাভাবিক, বৈভ্রবর্ণ।

২। গঙ্গানদী পার্বত্যপ্রদেশে অগ্নাতচক্রবিশিষ্ট ভিড়ানন্দ।—মহুর্কেন্দ্রসংহিতা।

বাক্যগণে অবিস্ফেদে অতিশীঘ্র উৎপত্তিবশতঃ সেখানে ঐ সমস্ত ক্রিয়া ও বুদ্ধির ক্রমের জ্ঞান না হওয়ার তাহাতেও যোগপদ্যের জন্ম হয়। তলতলা, অগতাতলের বর্ণনাক্রিয়া দৃষ্টান্তে পূর্বপক্ষ-বাদীর কথিত একই ব্যক্তির অধ্যান, গমন, পথদর্শন পদ্ধতি অনেক ক্রিয়া ও ক্রমশঃ জন্মে, এবং উহার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ার ঐ সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ অর্থাৎ একই ক্ষণে জন্মিতোহ, এইরূপ জন্ম জন্মে, ইহা স্বীকার্য। ঐ ক্রিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের যোগপদ্য ভ্রমের কারণ দোষ— ঐ ক্রিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের “আন্তবৃত্তি”। ভাব্যাকার উৎপত্তি অর্থেও “বৃত্ত”বাক্য ও “বৃত্তি” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। অতি শীঘ্র বাহার বৃত্তি অর্থাৎ উৎপত্তি হয়, তাহাকে “আন্তবৃত্তি” বলা যায়। অবিস্ফেদে অতি শীঘ্র উৎপত্তিই “আন্তবৃত্তি”, তৎপ্রযুক্ত অনেক ক্রিয়াবিশেষ ও অনেক বুদ্ধিবিশেষের যোগপদ্য জন্ম জন্মে।

পূর্বপক্ষবাদী অবশ্যই প্রশ্ন করিবেন যে, ক্রিয়াসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়াতেই তাহাতে যোগপদ্য জন্ম হয় অথবা ক্রিয়াসমূহের বহুতঃ যুগপৎ উৎপত্তি হয় বলিয়াই যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ইহা কিরূপে বুঝিব ? এ বিষয়ে সংশয়নিবর্তক বিশেষ জ্ঞানের কারণ কিছুই বলা হয় নাই। ভাব্যাকার মহর্ষির সূত্রের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, শেষে নিজেই পূর্বোক্ত প্রশ্নের উল্লেখপূর্বক তত্ত্বেরে বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে সেই সেই ইন্দ্রিয়জনা নানাজাত্য নানা বুদ্ধি যে, ক্রমশঃই জন্মে, উহা একই ক্ষণে জন্মে না, ইহা পূর্বোই উক্ত হইরাছে। প্রত্যেকের ঐ অযোগপদ্য অস্বীকার করা যায় না। কারণ, উহা আত্মপ্রত্যক অর্থাৎ উহা মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, মনের দ্বারা ঐ অযোগপদ্য বুঝিতে পারা যায়। “আত্মানু” শব্দের দ্বারা এখানে দন বুদ্ধিতে “আত্মপ্রত্যক” শব্দের দ্বারা সত্যতাই মানস প্রত্যক্ষের বিবরণ, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। পূর্বপক্ষবাদীরা সর্বত্রই জ্ঞানের অযোগপদ্য স্বীকার করেন না। তাঁহানিগের কথা এই যে, যে স্থলে বিবরণবিশেষে একাগ্রমনা হইয়া সেই বিষয়ের দর্শনাদি করে, সে স্থলে বিলম্বেই নানা জ্ঞান জন্মে, এবং সেইরূপ স্থলেই সেই সমস্ত নানা জ্ঞানের অযোগপদ্য মনের দ্বারা বুঝা যায়। সর্বত্রই সকল জ্ঞানের অযোগপদ্য মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে। পরন্তু অনেক স্থলে অনেক জ্ঞান যে যুগপৎই জন্মে, ইহা অত্যানিগের মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ভাব্যাকার এই তত্ত্বই শেষে মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে অহুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিবার জন্ত বলিয়াছেন যে, দৃষ্ট ও শ্রুত বহু বিবরণ চিত্তা করিলে তখন ক্রমশঃই নানা বুদ্ধি জন্মে, যুগপৎ নানা বুদ্ধি জন্মে না, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্বত্রই জ্ঞানের অযোগপদ্য অর্থাৎ ক্রমিকত্ব অহুমানসিদ্ধ হয়। ভাব্যাকার উদাহরণের উল্লেখপূর্বক শেষে তাঁহার অভিমত অহুমান বুঝাইতে বলিয়াছেন যে,—কেহ কোন বাক্যের উচ্চারণ করিলে, ঐ বাক্যার্থবোদ্ধা ব্যক্তির প্রাথমে ক্রমশঃ ঐ বাক্যস্থ প্রত্যেক বর্ণের শ্রবণ হয়, তাহার পরে শ্রুত এক বা অনেক বর্ণকে এক একটি পর বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পদজান-কৃত পদার্থের স্মরণ করে, তাহার পরে সেই বাক্যস্থ সমস্ত পদগুলির জ্ঞান হইলে ঐ পদসমূহকে একটি বাক্য বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পূর্বজ্ঞাত পদার্থগুলির পরস্পর যোগ্যতা দ্বন্ধের জ্ঞান-পূর্বক বাক্যার্থ বোধ করে। পূর্বোক্ত বর্ণজ্ঞান, পদজ্ঞান ও বাক্যজ্ঞান এবং পদার্থজ্ঞান ও বাক্যার্থ-

জ্ঞান, এই সমস্ত বুদ্ধি যে ক্রমশঃই জন্মে, ইহা সর্বসম্মত। ঐ সমস্ত বুদ্ধির আন্তরিকত্ব প্রযুক্ত অর্থাৎ অবিক্ষেপে শীঘ্র উৎপত্তি হওয়ার উদ্দেশ্যের ক্রম বর্ণিতঃ ঐ ক্রম বুঝা যায় না। সুতরাং ঐ সমস্ত বুদ্ধিতে যোগপদ্য ভ্রম জন্মে। পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণজ্ঞানে হইতে ব্যাক্যগ্ৰহণে পর্য্যন্ত সমস্ত জ্ঞানগুলি যে, একই কক্ষে জন্মে না, ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন কক্ষেই জন্মে, ইহা উক্ত পক্ষের সম্মত, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে অজ্ঞাত জ্ঞানবাত্তেরই ক্রমিকত্ব অস্বাভাবিক হয়। এবং পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণ-জ্ঞানাদি বুদ্ধিসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়ার তাহাতে যোগপদের ভ্রম হয়, ইহাও উক্ত পক্ষের স্বীকার্য, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে অজ্ঞাতও বুদ্ধিসমূহ ও ক্রিয়াসমূহের যোগপদ্য ভ্রম হয়,—ইহা অস্বাভাবিক হয়। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইহা অজ্ঞাত বুদ্ধি ও ক্রিয়ার যোগপদ্য ভ্রমের অস্বাভাবিক অর্থাৎ অস্বাভাবিক হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি দ্রুতসংশয় অর্থাৎ নিঃসংশয় বা উক্ত পক্ষের স্বীকৃত নহে। অর্থাৎ এক কক্ষেও যে নানা বুদ্ধি জন্মে, ইহা কোন দ্রুততর প্রশ্নের দ্বারা নিশ্চিত নহে। সুতরাং উহার দ্বারা এক শরীরে বহু মন আছে, ইহা অস্বাভাবিক হইতে পারে না। কলকথা, কোন স্থলে বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি হয়, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। সুতরাং বুদ্ধির যোগপদ্যবাদী তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তের অস্বাভাবিক করিতে পারেন না। বাদী ও প্রতিবাদী উভয়ের স্বীকৃত না হইলে তাহা দৃষ্টান্ত হয় না। বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি হয় না এবং ক্রমশঃ নানা বুদ্ধি কল্পিলেও অবিক্ষেপে অতি শীঘ্র উৎপত্তিবশতঃ বুদ্ধির ক্রম বুঝা যায় না, সুতরাং তাহাতে যোগপদের ভ্রম জন্মে, ইহার পূর্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত আছে। সুতরাং তদ্বারা অজ্ঞাত বুদ্ধিবাত্তেরই যোগপদের অস্বাভাবিক হইতে পারে। ৫৮।

সূত্র। যথোক্তহেতুত্বাচ্চাণু ॥৫৯॥৩৩০ ॥

অনুবাদ। এবং যথোক্তহেতুত্ববশতঃ (মন) অণু।

ভাষ্য। অণু মন এককোটি ধর্মসমুচ্চয়ো জ্ঞানার্যোগপদ্যাৎ।

মহত্বে মনসঃ সর্বেন্দ্রিয়সংযোগাদৃবুগপদ্বিষয়গ্রহণং স্খাদিতি।

অনুবাদ। জ্ঞানের অব্যোগপত্তবশতঃ মন অণু এবং এক, ইহা ধর্মসমুচ্চয় (জানিবে)। মনের মহত্ব থাকিলে মনের সর্বেন্দ্রিয়ার সহিত সংযোগবশতঃ যুগপৎ বিষয়জ্ঞান হইতে পারে।

টিপ্পনী। পূর্বোক্তোক্ত জ্ঞানার্যোগপদ্য হেতুর দ্বারা যেমন প্রতিপত্তির মনের একত্ব সিদ্ধ হয়, তজ্জন মনের অণুত্বও সিদ্ধ হয়। তাই মহর্ষি এই সূত্রে “যথোক্তহেতুত্বাৎ” এই কথার দ্বারা পূর্বোক্তোক্ত হেতুই প্রকাশ করিয়া “চ” শব্দের দ্বারা মনে অণুত্ব ও একত্ব, এই ধর্মবস্তুর সমুচ্চয় (মহত্ব) প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ মন অণু এবং প্রতি শরীরে এক। প্রতি শরীরে বহু

১। মহর্ষি চরকও এই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। “অণুত্বমণ চৈকত্বং যৌ গুণৌ মনসঃ স্বতৌ”—চরকসংহিতা—শারীরস্থান, ১ম অঃ ১৭৮ সৌক ঐষ্টক।

মন থাকিলে যেমন একই সময়ে নানা ইঞ্জিরের সহিত নানা মনের সংযোগবশতঃ নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হইতে পারে, তদ্রূপ মন বহু বা বৃহৎ পদার্থ হইলেও একই সময়ে সমস্ত ইঞ্জিরের সহিত ঐ একই মনের সংযোগবশতঃ সর্ববিধ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু প্রত্যক্ষের বহন বৌগপদ্য নাই, জানবাত্তেরই অর্যোগপদ্য বহন অল্পমান প্রমাণ দ্বারা নিশ্চিত হইয়াছে, তখন মনের অণুব্যুৎ স্বীকার করিতে হইবে। মন পরমাণুর ত্রায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে তিন তিন স্থানস্থ অনেক ইঞ্জিরের সহিত তাহার সংযোগ সম্ভবই হয় না, সুতরাং ইঞ্জিরময়ঃসংযোগরূপ কারণের অভাবে একই সময়ে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে দুর্গপদ্য নানা প্রত্যক্ষের অসম্ভবপন্থিই মনের অস্তিত্বের সাধক বলিয়াছেন। এখানে এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্বোক্ত হেতু যে অণু অর্থাৎ অতি সূক্ষ্ম মনেরই সাধক হয়, ইহা সুব্যক্ত করিয়াছেন। মূলকথা, অনেক সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জানের বৌগপদ্য স্বীকার করিলেও মহর্ষি কণাদ ও গোতম কুত্রাপি জানের বৌগপদ্য স্বীকার না করার প্রতি শরীরে মনের একই ও অণুব্যুৎ সমর্থন করিয়াছেন। জানের অর্যোগপদ্য সিদ্ধান্তই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের মূল। ভাষ্যকার বাস্তবায়ন অনেক স্থলেই এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। উদ্যোগ্যতর, উদয়ন ও গঙ্গেশ প্রভৃতি ভাষ্যকার্য্যগণও মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্তানুসারে মনের অণুব্যুৎ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বৈশেষিকাচাৰ্য্যগণও ঐ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি “পদার্থভবনিক্রমণ” গ্রন্থে নিরবয়ব ভূতবিশেষকেই মন বলিয়াছেন^১। তিনি পরমাণু ও দ্যুতক স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুর বাহা চরম অংশ, তাহা প্রত্যক্ষ হয়, অর্থাৎ বাহা “জদরেণু” নামে কথিত হয়, তাহাই সর্বাণেন্দ্রিয় সূক্ষ্ম, নিত্য, উহা হইতে সূক্ষ্ম ভূত আর নাই, উহাই নিরবয়ব ভূত। মন ঐ নিরবয়ব ভূত (জদরেণু)-বিশেষ। সুতরাং তাঁহার মতে মনের বহু অর্থাৎ বহু পরিমাণ আছে। তিনি বলিয়াছেন যে, মনের বহুবিশেষ একই সময়ে চক্ষুরিঞ্জির ও শ্রুতিরিঞ্জিরের সহিত মনের সংযোগ হইলেও অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃ তখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষই থাকে। মনের অণুর পক্ষেও ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, শ্রুতিরিঞ্জিরের সহিত মনঃসংযোগ ঐ সিদ্ধান্তেও স্বীকার্য্য। রঘুনাথ শিরোমণি এইরূপ নবীন মতের সৃষ্টি করিলেও আর কোন নৈয়ায়িক মনকে ভূতবিশেষ বলেন নাই। কারণ, শরীরমধ্যস্থ নিরবয়ব অসংখ্য ভূত বা অসংখ্য জদরেণুর মধ্যে কোন ভূতবিশেষ মন, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। সুতরাং ঐরূপ অনন্ত ভূতবিশেষকেই মন বলিতে হয়। পরন্তু রঘুনাথ শিরোমণির ঐ নবীন মত মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ। মহর্ষি মনকে অণুই বলিয়াছেন এবং জানের অর্যোগপদ্যই মনের এবং তাহার অণুত্বের সাধক বলিয়াছেন। অদৃষ্টবিশেষের কারণর অবলম্বন করিয়া জানের অর্যোগপদ্যের উপশমন করিলে মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত যুক্তি উপপন্ন হয় না। পরন্তু মনের বিদ্যুৎ সিদ্ধান্ত স্বীকারেরও কোন বাধা থাকে না। মনের বিদ্যুৎ অতি প্রাচীন মত। পাতঞ্জল দর্শনের কৈবল্য-

১। মনোহপি চাসমন্ততঃ ভূতঃ। অদৃষ্টবিশেষোপগ্রহতঃ নিরাবকহাতঃ নাতিপ্রসঙ্গ ইত্যাবয়োঃ সমঃ।—
পদার্থভবনিক্রমণ।

পাদেব দশম স্তরের ব্যাপভাষ্যে এই মত পাওয়া যায়। উদয়নাচার্য্য “ভাস্কর্য্যভাষ্য”-এর তৃতীয় স্তরের প্রথম কারিকার ব্যাখ্যায় মনের বিস্তৃত সিদ্ধান্তের অমুখ্য প্রদর্শনপূর্ব্বক বিস্তৃত বিচারবারা এই মন্তের খণ্ডন করিয়া, মনের অণু সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। দেখানে তিনি ইঙ্গিত বলিয়াছেন যে, যদি মন বিস্তৃত হইলেও অর্থাৎ সর্বদা সর্বোচ্চস্তরের সঞ্চিত মনের সংযোগ থাকিলেও অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃই ক্রমশঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা ধরা যায়, তাহা হইলে মনের অস্তিত্বই সিদ্ধ হয় না, সুতরাং মন অগিত হইলে আশ্রয়ানিচ্ছিবশতঃ তাহাতে বিস্তৃতের অমুখ্যই হইতে পারে না। কেহ কেহ জ্ঞানের অব্যয়গুণের উপপাদন করিতে বলিয়াছিলেন যে, একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক জ্ঞানের সমস্ত কারণ থাকিলেও তখন যে বিষয়ে প্রথম জিজ্ঞাসা জন্মিয়াছে, সেই বিষয়েরই প্রত্যক্ষ জন্মে, জিজ্ঞাসাবিশেষই জ্ঞানের ক্রমের নির্ধারক। উদ্যোতকর এই মতের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে মন স্বীকারের কোনই প্রয়োজন থাকে না। অর্থাৎ যদি জিজ্ঞাসাবিশেষের অভাবেই একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হয়, তাহা হইলে মন না থাকিলেও ক্ষতি নাই। পরন্তু দেখানে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষেরই ইচ্ছা জন্মে, সেখানে জিজ্ঞাসার অভাব না থাকায় ঐ অনেক প্রত্যক্ষের যোগপদের আপত্তি অনিবার্য্য। সুতরাং ঐ আপত্তি নিরাসের জন্য অতি সূক্ষ্ম মন অবশ্য প্রাণীয়া। উদ্যোতকর আরও বিশেষ বিচারের দ্বারা মন এবং মনের অণু-সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। (১ম অঃ, ১ম অঃ, ১৬শ স্তরের বার্তিক ব্রট্য)। জিজ্ঞাসা-বিশেষই জ্ঞানের ক্রম নির্ধারক করে, এই মত উদয়নাচার্য্যও (মনের বিস্তৃতবাদ খণ্ডন করিতে) অন্তঃসঙ্গ যুক্তির দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কেবল পূর্ব্বোক্ত যুগপৎ নানাব্যাপ্তির নানা প্রত্যক্ষের অমুৎপত্তিই মনের অস্তিত্বের সাধক নহে। স্মৃতি প্রভৃতি বহুবিধ জ্ঞান মন না থাকিলে জন্মিতে পারে না। সুতরাং সেই সমস্ত জ্ঞানও মনের অস্তিত্বের সাধক। ভাব্যকারও প্রথমাব্দ্যে ইহা বলিয়াছেন। পরন্তু যুগপৎ নানাব্যাপ্তির নানা প্রত্যক্ষের অমুৎপত্তি মনের অণুত্বের সাধক হওয়ায় মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে উহাকে তাহার সমস্ত অতিসূক্ষ্ম মনঃপদার্থের লিঙ্গ (সাধক) বলিয়া-ছেন। শেষে এই মনঃপদার্থপ্রকরণে তাহার অতিমত জ্ঞানাব্যয়গুণ বা সাধ্যবৎ সমস্ত মনের অণুত্বের এবং প্রতিশরীরে একত্বেরই সাধক, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন ৷৫২৷

মনঃপদার্থপ্রকরণ সমাপ্ত ৷৬৷

ভাষ্য। মনসঃ খলু ভোগো সেন্দ্রিয়স্য শরীরে বৃত্তিলাভো নান্যত্র শরীরে, জ্ঞাতৃশ্চ পুরুষস্য শরীরায়ত্তনা বুদ্ধাদয়ো বিষয়োপভোগো জিহাসিতহান-

১। যদি চ মনসো বৈতবেহপাদবৃত্তিব্যং ক্রম উপপাদ্যেত, তদা মনসোহসিদ্ধেরাশ্রয়ানিচ্ছিবৈতবেহেতুনানিতি।

মভীপ্নিতাবাপ্তিঃ সর্বৈ চ শরীরাত্মন্যে ব্যবহারঃ । তত্র খলু বিপ্রতিপত্তেঃ
সংশয়ঃ, কিময়ং পুরুষকর্ষনিমিত্তঃ শরীরসর্গঃ ? আহো বিদ্বত্মাত্তাদকর্ম-
নিমিত্ত ইতি । অস্মতে খলুত্র বিপ্রতিপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়-সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয় অর্থাৎ শরীরের মধ্যেই
মনের কার্য্য জন্মে, শরীরের বাহিরে মনের বৃত্তিলাভ হয় না । এবং জ্ঞাতা পুরুষের
বুদ্ধি প্রভৃতি, বিষয়ের উপভোগ, জিহাসিত বিষয়ের পরিত্যাগ এবং অভীপ্সিত
বিষয়ের প্রাপ্তি শরীরাত্মিত এবং সমস্ত ব্যবহারই শরীরাত্মিত অর্থাৎ শরীর ব্যতীত
পূর্বোক্ত কোন কার্য্যই হইতে পারে না । কিন্তু সেই শরীর-বিষয়ে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত
সংশয় জন্মে,—“এই শরীর-সৃষ্টি কি আত্মার কর্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ ?
অথবা কর্ম-নিমিত্তক নহে, ভূতমাত্রজ্ঞ, অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ পঞ্চভূতজ্ঞ ?
যেহেতু এই বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি প্রাপ্ত হয় ।

ভাষ্য । তত্রৈদং তত্ত্বং—

অনুবাদ । তন্মধ্যে ইহা তত্ব—

সূত্র । পূর্বকৃত-ফলানুবন্ধাৎ তদ্বৎপত্তিঃ ॥৬০॥৩৩১॥*

* পূর্বপ্রকরণে মহর্ষি মনের পরীক্ষা করায় এই সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্ত মনকেই সরলভাবে বুঝা যায়, ইহা
নত। কিন্তু মহর্ষি বেদেণ বৃত্তির দ্বারা পূর্বপ্রকরণে মনের অণ্ডে সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে উহার মতে মন
যে নিরবয়ব জ্ঞা, ইহা বুঝা যায় । মনের অবয়ব না থাকিলে নিরবয়ব-জ্ঞান হেতুর দ্বারা মনের নিত্যতাই অনুমানসিদ্ধ
হয় । মনের নিত্যত্ব স্বীকার-পক্ষে লাবণ্য আছে । পরন্তু মহর্ষি গোতম পূর্ব মনের আত্মত্বের আশঙ্কা করিয়া বেদেণ
বৃত্তির দ্বারা উহা খণ্ডন করিয়াছেন, তৎস্বারাও উহার মতে মন নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায় । কারণ, মনের উপপত্তি
ও বিনাশ থাকিলে মনকে আত্মা বলা যায় না । দেহাবির জ্ঞায় মনের অস্থায়িত্বের উল্লেখ করিয়া মহর্ষি মনের আত্মত্ব-
পদের খণ্ডন করেন নাই কেন ? ইহা প্রশংসন করা আবশ্যক । পরন্তু জায়বর্ণনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক বর্ণনে মহর্ষি
কথনের “তত্ত্ব-জ্ঞানবিনিত্যে নানুনা ব্যাখ্যাতো” (অ২২) এই সূত্রের দ্বারা মনের নিত্যতাই উহার সিদ্ধান্ত বুঝা যায় । এই
সমস্ত কারণে ভাষ্যকার সাংগ্ৰাহন প্রকৃতি কোন জ্ঞাতারাই এই সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা মহর্ষির পূর্বোক্ত মনকে গ্রহণ
করেন নাই । কিন্তু মনের আত্মত্ব শরীরকেই গ্রহণ করিয়া পূর্বপ্রকরণের সহিত এই প্রকরণের সংগতি প্রদর্শন করিয়া-
ছেন । মহর্ষি এই প্রকরণের শেষ পুত্রগুলিতে প্রশংসা করিলেও শরীরপুষ্টির অদৃষ্টজ্ঞতাই যে, এখানে উহার
বিবক্ষিত, ইহা বুঝিতে পারা যায় । অবশ্য প্রতিষ্ঠিত মনের সৃষ্টিও কথিত হইয়াছে, ইহা প্রতিষ্ঠার দ্বারা সরল ভাবে বুঝা
যায় । কিন্তু জ্ঞাতার্য্যবর্ণনের কথা এই যে, অনুমানপ্রমাণের দ্বারা যখন মনের নিত্যতাই সিদ্ধ হয়, তখন প্রতিষ্ঠিত যে
মনের সৃষ্টি বলা হইয়াছে, উহার অর্থ শরীরের সহিত সর্গপ্রথম মনের সংযোগের সৃষ্টি, ইহাই বুঝিতে হইবে ।
প্রতির ঐক্য তাৎপর্য্য বুঝিলে পূর্বোক্তকথা অনুমান বা বুদ্ধি প্রতিসিদ্ধ হইবে না । প্রতিষ্ঠিত যে, অনেক স্থানে
ঐক্য লোকনিক প্রমাণ আছে, ইহাও স্বীকার্য্য করিবার উপায় নাই । প্রতিব্যাখ্যাতার আচার্য্যগণও নানা
স্থানে ঐক্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন । পরন্তু আত্মার অস্থায়িত্ব গ্রহণ মনের সাহায্যেই হইয়া থাকে । ইত্যথা বুঝায়

অনুবাদ। (উক্তর) পূর্বকৃত কর্মফলের (ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্টের) সম্বন্ধ প্রযুক্ত সেই শরীরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ শরীর-স্থিতি আত্মার কর্ম বা অদৃষ্টনির্মিতক, ইহাই তত্ত্ব)।

ভাষ্য। পূর্বশরীরে যা প্রবৃত্তির্বাগবুদ্ধিশরীরারম্ভলক্ষণা, তৎ পূর্বকৃতং কর্মোক্তং, তত্ত্ব ফলং তজ্জনিতৌ ধর্মাদধর্মৌ, তৎফলস্তানুবদ্ধ আত্মসমবেতস্তাবস্থানং, তেন প্রযুক্তোভ্যো ভূতেভ্যস্ততোৎপত্তিঃ শরীরস্য, ন স্বতন্ত্রেভ্য ইতি। যদধিষ্ঠানোহয়মাত্মাহয়মহমিতি মন্তমানো যত্রাভিযুক্তো যত্রোপভোগভুজয়া বিষয়ানুপলভমানো ধর্মাদধর্মৌ সংস্করোতি, তদস্য শরীরং, তেন সংস্কারেণ ধর্মাদধর্মলক্ষণেন ভূতসহিতেন পতিতেহস্মিন্ শরীরে শরীরান্তরং নিষ্পাদ্যতে, নিষ্পন্নস্য চাস্ত পূর্বশরীরবৎ পুরুষার্থক্রিয়া, পুরুষস্য চ পূর্বশরীরবৎ প্রবৃত্তিরিতি। কর্মাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরসর্গে সত্যেতদুপপদ্যত ইতি। দৃষ্টা চ পুরুষগুণেন প্রযত্নেন প্রযুক্তোভ্যো ভূতেভ্যঃ পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থানাং দ্রব্যাণাং রথ-প্রভৃতীনাংপত্তিঃ, তস্মানুমান্যং “শরীরমপি পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ-মুৎপদ্যমানং পুরুষস্য গুণান্তরাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্য উৎপদ্যত” ইতি।

অনুবাদ। পূর্বশরীরে বাক্য, বুদ্ধি ও শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ কর্মরূপ যে প্রবৃত্তি, তাহা পূর্বকৃত কর্ম উক্ত হইয়াছে, সেই কর্মজনিত ধর্ম ও অধর্ম তাহার ফল। আত্মাতে সমবেত অর্থাৎ সমবায় সম্বন্ধে বর্তমান হইয়া তাহার অবস্থান সেই ফলের “অনুবদ্ধ”। তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই পূর্বকৃত কর্মফলের অনুবদ্ধ-প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে সেই শরীরের উৎপত্তি হয়, স্বতন্ত্র অর্থাৎ ধর্মাদধর্মরূপ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। “যদধিষ্ঠান” অর্থাৎ বাহাতে অধিষ্ঠিত এই আত্মা “আমি ইহা” এইরূপ অভিমান করতঃ বাহাতে অভিযুক্ত

পরমার্থই মনের বিনাশ স্বীকার করা যায় না। স্মৃত্যুর পরেও যে মন থাকে, ইহাও প্রতিদিক। মহাবি কথ্য ও শ্রোতব্য পুরুষশরীরের কোন উল্লেখ করেন নাই। ইহাওবিশেষ সিদ্ধান্তে নিত্য মনই অদৃষ্টবিশেষবশতঃ অভিন্ন শরীরের মধ্যে অবস্থিত হয়, এক বৃত্তাকালে বহির্গত হয়। প্রাচীন বৈশেষিকাত্মা প্রশস্তশাখ বলিয়ছেন যে, বৃত্তাকালে জীবের আভিমানিক শরীর নামে এক শরীরের উৎপত্তি হয়। তাহার সহিত সম্বন্ধ হইয়া জীবের মনই স্বর্গ ও নরকে গমন করিয়া শরীরান্তরে অবস্থিত হয়। (প্রশস্তশাখভাষ্য, কমলা সহিত, ৩০২ পৃষ্ঠা চতুর্থা)। প্রশস্তশাখের উক্ত মতই বৈশেষিকদর্শনদ্বারা জার নৈমিত্তিক সম্ভবায়েরও সম্মত বুঝা যায়। বৃত্তাকালোপাভিমানিক শরীরবিশেষের উৎপত্তি ধর্মশাস্ত্রের কথিত হইয়াছে।

অর্থাৎ আলক্ত হইয়া, বাহ্যতে উপভোগের আকাঙ্ক্ষাপ্রযুক্ত বিষয়সমূহকে উপলব্ধি করতঃ ধর্ম ও অধর্মকে সংস্কৃত করে অর্থাৎ সকল করে, তাহা এই আত্মার শরীর, এই শরীর পতিত হইলে ভূতবর্গসহিত ধর্ম ও অধর্মরূপ সেই সংস্কারের দ্বারা শরীরান্তর উৎপন্ন হয়, এবং উৎপন্ন এই শরীরের অর্থাৎ পরজাত শরীরান্তরের পূর্ব-শরীরের দ্বারা পুরুষার্থক্রিয়া অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজনসম্পাদক চেষ্টা জন্মে, এবং পুরুষের পূর্বশরীরের দ্বারা প্রকৃতি জন্মে। কর্মসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে ইহা উপপন্ন হয়। পরন্তু প্রযত্নরূপ পুরুষগুণ-প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন সম্পাদন-সমর্থ রূপ প্রভৃতি জন্মের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়,—তদ্বারা পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ উৎপাদ্যমান শরীরও পুরুষের গুণান্তরসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমান করা যায়।

টিপ্পনী। মহাবি পূর্বপ্রকরণে প্রতিশরীরে মনের একত্ব ও অগুণ দিকান্ত সমর্থন করিয়া শেষে ঐ মনের আশ্রয় শরীরের অনূষ্টভক্ত নমর্গন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। পূর্বপ্রকরণের দ্বিতীয় এই প্রকরণের সংগতি প্রদর্শনের জন্ত ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয়, শরীরের বাহিরে অন্য কোন স্থানে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয় এবং মনের বৃত্তিলাভ হয় না। জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয় এবং মনের দ্বারা যে বিষয়-জ্ঞান ও যথঃখাদির উৎপত্তি, তাহাই ইন্দ্রিয় ও মনের বৃত্তিলাভ। পরন্তু পুরুষের বুদ্ধি, ইন্দ্র, হৃৎ, ইচ্ছা প্রভৃতি এবং বিষয়ের উপভোগ, অনিষ্ট-বর্জন ও ইষ্টপ্রাপ্তিও শরীররূপ আশ্রয়েই হইয়া থাকে, শরীরই ঐ বুদ্ধি প্রভৃতির আরম্ভন বা অধিষ্ঠান, এইরূপ পুরুষের সমস্ত ব্যবহারই শরীরান্ত্রিত। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্বপ্রকরণে মহাবি যে মনের পরীক্ষা করিয়াছেন, ঐ মন, জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা শরীরের মধ্যে থাকিয়াই তাহার কার্য্য সম্পাদন করে। শরীরের বাহিরে মনের কোন কার্য্য হইতে পারে না। শরীরই মনের আশ্রয়। সুতরাং শরীরের পরীক্ষা করিলে শরীরান্ত্রিত মনেরই পরীক্ষা হয়, এ জন্ত মহাবি মনের পরীক্ষা করিয়া পুনর্বার শরীরের পরীক্ষা করিতেছেন। তাৎপর্য্যটীকার বলিয়াছেন যে, সর্বোপায়ে ইচ্ছাই পরীক্ষা, সুতরাং কোন বস্তুর স্বরূপের পরীক্ষার দ্বারা ঐ বস্তুর সত্যতা অর্থাৎ অধিকরণ বা আশ্রয়ের পরীক্ষাও প্রকারান্তরে ঐ বস্তুরই পরীক্ষা। অতএব মহাবি পূর্বপ্রকরণে মনের স্বরূপের পরীক্ষা করিয়া, এই প্রকরণে যে শরীর-পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা প্রকারান্তরে মনেরই পরীক্ষা। সুতরাং মনের স্বরূপের পরীক্ষার পরে এই প্রকরণের আরম্ভ অসংগত হয় নাই। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হইতে পারে না; বিচার-মাত্রই সংশয়পূর্বক, সুতরাং পুনর্বার শরীরের পরীক্ষার মূল সংশয় ও তাহার কারণ বলা আবশ্যক। এ জন্ত ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিশ্রুতিপতিপ্রযুক্ত শরীর-বিষয়ে আরও একপ্রকার সংশয় জন্মে। নাস্তিকসম্প্রদায় ধর্মার্থরূপ অনূষ্ট স্বীকার করেন নাই, তাহারা বলিয়াছেন,—“শরীর-সৃষ্টি কেবল ভূতভক্ত, অনূষ্টভক্ত নহে”। আত্মিক-সম্প্রদায় বলিয়াছেন,—“শরীর-সৃষ্টি পুরুষের

পূর্বকৃত-কর্মকল-জ্ঞাত অদৃষ্টজ্ঞ।" সুতরাং নাত্তিক ও আন্তিক, এই উভয় সম্প্রদায়ের পূর্বোক্তরূপ বিজ্ঞাপিতপ্রবক্ত শরীর-সৃষ্টি বিষয়ে সংশয় জন্মে যে, "এই শরীর-সৃষ্টি কি আত্মার পূর্বকৃত-কর্মকল-জ্ঞাত অথবা কর্মকল-নিরপেক্ষ ভূতমাত্রাজ্ঞ?" এই পক্ষদ্বয়ের মধ্যে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রথম পক্ষকেই তত্ত্বরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্বোক্তরূপ সংশয় নিরাসের জন্মই মহর্ষি এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। ইহার দ্বারা প্রকারান্তরে পূর্বকৃত্য এবং ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট এবং ঐ অদৃষ্টের আত্মকলম্ব এবং আত্মার অনাদিত্য প্রভৃতি সিদ্ধান্ত সমর্থন করাও মহর্ষির মূঢ় উদ্দেশ্য বুঝা যায়।

সূত্রে "পূর্বকৃত" শব্দের দ্বারা পূর্বশরীরে অর্থাৎ পূর্বজন্মে পরিগৃহীত শরীরে অদৃষ্টিত গুণ ও অগুণ কর্মই বিবক্ষিত। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে বাক্য, মন ও শরীরের দ্বারা আশ্রিত অর্থাৎ গুণাগুণ কর্মরূপ যে "প্রবৃত্তি" বলিয়াছেন, পূর্বশরীরে অদৃষ্টিত সেই প্রবৃত্তিই পূর্বকৃত কর্ম। সেই পূর্বকৃত কর্মজ্ঞাত ধর্ম ও অধর্মই ঐ কর্মের ফল। ঐ ধর্ম ও অধর্মরূপ কর্মকল আত্মারই গুণ, উহা আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে থাকে। আত্মাতে সমবায় সম্বন্ধে অবস্থিতিই ঐ কর্মকলের "অনুবন্ধ"। ঐ পূর্বকৃত কর্মকলের "অনুবন্ধই" পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের প্রেরক বা প্রয়োজক হইয়া তদ্ব্যাপ্ত শরীরের সৃষ্টি করে। স্বতরাং অর্থাৎ পূর্বোক্ত কর্মকলানুবন্ধনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুক্তির দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, বাহ্য আত্মার অধিষ্ঠান অর্থাৎ সুখদুঃখ ভোগের স্থান, এবং বাহ্যে "আমি ইহা" এইরূপ অধিষ্ঠান অর্থাৎ ভ্রমাত্মক আত্মবুদ্ধিবশতঃ বাহ্যে আনন্দ ইহা, বাহ্যে উপভোগের আকাঙ্ক্ষার বিষয় ভোগ করতঃ আত্মা—ধর্ম ও অধর্মের ফলভোগ করে, তাহাই শরীর। সুতরাং কেবল ভূতবর্গই পূর্বোক্তরূপ শরীরের উৎপাদক হইতে পারে না। ভূতবর্গ এবং ধর্ম ও অধর্মরূপ সংস্কারই পূর্বশরীর বিনষ্ট হইলে অপর শরীর উৎপন্ন করে। সেই একই আত্মারই পূর্বকৃত কর্মকল ধর্ম ও অধর্মরূপ সংস্কারজ্ঞাত ভাষ্যকারই অপর শরীরের উৎপত্তি হওয়ার পূর্বশরীরের দ্বারা সেই অপর শরীরেও সেই আত্মাই প্রয়োজনসম্পাদক ক্রিয়া করে, এবং পূর্বশরীরে যেমন সেই আত্মারই প্রবৃত্তি (প্রযত্নবিশেষ) হইয়াছিল, তদ্রূপ সেই অপর শরীরেও সেই আত্মারই প্রবৃত্তি জন্মে। কিন্তু পূর্বকৃত কর্মকলকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে পূর্বোক্ত ঐ সমস্ত উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, সমস্ত শরীরই কেবল ভূতমাত্রাজ্ঞ হইলে সমস্ত আত্মার পক্ষে সমস্ত শরীরই ভুগা হয়। সকল শরীরের সহিতই বিশ্ববাপী সমস্ত আত্মার সংযোগ থাকায় সকল শরীরেই সকল আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগ হইতে পারে। কিন্তু অদৃষ্টবিশেষণাণেক ভূতবর্গ হইতে শরীরবিশেষের সৃষ্টি হইলে যে আত্মার পূর্বকৃত কর্মকল অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই শরীরই সেই আত্মার নিজ শরীর,—অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ সেই শরীরের সহিতই সেই আত্মার বিলক্ষণ সংযোগ জন্মে, সুতরাং সেই শরীরই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি-ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত অসমর্থন প্রমাণের দ্বারা সমর্থন করিবার জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—পুরুষের

প্রয়োজন-নির্কর্ষে সন্নিবর্তন বা পুরুষের উপভোগসম্পাদক রূপ প্রকৃতি যে সকল জব্যের উৎপত্তি হয়, তাহা কেবল ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয় না। কোন পুরুষের প্রবল বাতীত কেবল কার্তের দ্বারা রূপ প্রকৃতি এবং পুন্শের দ্বারা মাধ্য প্রকৃতি জব্য জন্মে না। এই সকল জব্য সাক্ষাৎ বা পরস্পরায় যে পুরুষের উপভোগ সম্পাদন করে, সেই পুরুষের প্রবলরূপ গুণ-প্রেরিত কৃত হইতেই উহাদিগের উৎপত্তি হয়, ইহা দৃষ্ট। অর্থাৎ পুরুষের গুণবিশেষ যে, তাহার উপভোগজনক জব্যের উৎপত্তিতে কারণ, তাহা সর্বসন্দেহ। যথাদি জব্যের উৎপত্তি ইহার দৃষ্টান্ত। হতরাং এই দৃষ্টান্তের দ্বারা পুরুষের উপভোগজনক শরীরও এই পুরুষের কোন গুণ-বিশেষদ্বাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অস্বাভাব্য করা যায়। তাহা হইলে পুরুষের শরীর যে এই পুরুষের পূর্বকৃত কর্মফল দক্ষাধর্মরূপ গুণবিশেষবস্ত, ইহাই সিদ্ধ হয়। কারণ, শরীর স্থতির পূর্বে আত্মাতে প্রথম প্রকৃতি গুণ ভ্রমিতে পারে না। পূর্বশরীরে আত্মার যে প্রবল্যাদি গুণ ক্রিয়াছিল, অপর শরীরের উৎপত্তির পূর্বে তাহা এই আত্মাতে থাকে না। হতরাং এমন কোন গুণবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে, যাহা পূর্বশরীরের বিনাশ হইলেও এই আত্মাতেই বিদ্যমান থাকিয়া অপর শরীরের উৎপাদন এবং সেই অপর শরীরে সেই আত্মারই স্ববহু-খাদি ভোগ সম্পাদন করে। সেই গুণবিশেষের নাম অদৃষ্ট; উহা ধর্ম ও অধর্ম নামে বিবিধ, উহা “শংকার” নামে এবং “কর্ম” নামেও কথিত হইয়াছে। এই কর্ম অর্থাৎ অদৃষ্ট নামক গুণবিশেষদ্বাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের স্থিতি হয়। ৬০।

ভাষ্য। অত্র নাস্তিক আহ—

অনুবাদ। এই সিদ্ধান্তে নাস্তিক বলেন,—

মূত্র। ভূতেভ্যো মূর্ত্যুপাদানবত্তদুপাদানং ॥৬১॥ ৩৩২॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) ভূতবর্গ হইতে (উৎপন্ন) “মূর্ত্তিজব্যের” অর্থাৎ সাবয়ব বাসুকা প্রকৃতি জব্যের গ্রহণের দ্বারা তাহার (শরীরের) গ্রহণ হয়।

ভাষ্য। যথা কর্মনিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যো নির্কৃতা হৃত্যঃ সিকতা-শর্করা-পাৰ্বাণ-গৈরিকাঞ্জনপ্রভৃত্যঃ পুরুষার্থকারিত্বাদুপাদীয়ন্তে, তথা কর্ম-নিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরমুৎপন্নং পুরুষার্থকারিত্বাদুপাদীয়ত ইতি।

অনুবাদ। যেমন অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন সিকতা (বাসুকা), শর্করা (ককর), পাৰ্বাণ, গৈরিক (পর্বতীয় ধাতুবিশেষ), অঞ্জন (কঙ্কল) প্রকৃতি “মূর্ত্তি” অর্থাৎ সাবয়ব জব্যসমূহ পুরুষার্থকারিত্ববশতঃ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন-

১। পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতকৃতপূর্বক শরীর, কার্যে সতি পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থাৎ এবং পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থক তৎ পুরুষবিশেষদ্বাপেক্ষকৃতভূতপূর্বক দৃষ্ট বস। যথাদি, ইত্যাদি।—স্মারদাস্তিক।

সাধকত্ববশতঃ গৃহীত হয়, তদ্রূপ কৰ্ম্মনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন শরীর পুরুষার্থ-সাধকত্ববশতঃ গৃহীত হয় ।

টিপ্পনী । বহুবি পূর্বসৃষ্টির দ্বারা তাঁহার সিদ্ধান্ত বলিয়া, এমন নাস্তিকের মত খণ্ডন করিবার জন্য এই সৃষ্টির দ্বারা নাস্তিকের পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন । নাস্তিক পূর্বজন্মানাদি কিছুই মানেন না, তাঁহার মতে অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের উৎপত্তি হয় । তাঁহার কথা এই যে, অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়াও ভূতবর্গ পুরুষের ভোগসম্পাদক অনেক মূর্ত্ত জন্মের উৎপাদন করে । যেমন বাতুল পাষণ প্রভৃতি অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পুরুষের প্রয়োজনসাধক বলিয়া পুরুষকর্তৃক গৃহীত হয়, তদ্রূপ শরীরও অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পুরুষের ভোগসম্পাদক বলিয়া পুরুষকর্তৃক গৃহীত হয় । কণকথা, পাষণাদি জন্মের জ্ঞান অদৃষ্ট ব্যতীতও শরীরের সৃষ্টি হইতে পারে, শরীর সৃষ্টিতে অদৃষ্ট অনাবশ্যক এবং অদৃষ্টের সাধক কোন প্রমাণও নাই । সূত্রে “মূর্ত্তি” শব্দের দ্বারা মূর্ত্ত অর্থাৎ সাধারণ জন্মই এখানে বিবক্ষিত বুঝা যায় । ৬১ ।

সূত্র । ন সাধ্যসমত্বাৎ ॥৬২॥৩৩৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত নাস্তিক মত প্রমাণসিদ্ধ হয় না ; কারণ, সাধ্যসম ।

ভাষ্য । যথা শরীরোৎপত্তিরকৰ্ম্মনিমিত্তা সাধ্যা, তথা সিকতা-শৰ্করা-পাষণ-গৈরিকাঞ্জনপ্রভৃতীনাংপ্যকৰ্ম্মনিমিত্তঃ সৰ্গঃ সাধ্যঃ, সাধ্য-সমত্বাদসাধনমিতি । “ভূতেভ্যো মূর্ত্ত্যুপাদানব”দिति চানেন সাধ্যঃ ।*

অনুবাদ । যেমন অকৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্ট-বাহার নিমিত্ত নহে, এমন শরীরোৎপত্তি সাধ্য, তদ্রূপ সিকতা, শৰ্করা, পাষণ, গৈরিক, অঞ্জন প্রভৃতিরও অকৰ্ম্ম-নিমিত্তক সৃষ্টি সাধ্য, সাধ্যসমম্ব প্রযুক্ত সাধন হয় না । কারণ, ভূতবর্গ হইতে “মূর্ত্ত জন্মের উপাদানের জ্ঞান” ইহাও অর্থাৎ পূর্বসৃষ্টোক্ত দৃষ্টান্তও এই নাস্তিক কর্তৃক সাধ্য ।

টিপ্পনী । পূর্বসৃষ্টোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতে বহুবি প্রথমে এই সৃষ্টির দ্বারা বলিয়াছেন যে, সাধ্যসমম্ব প্রযুক্ত পূর্বোক্ত মত প্রমাণসিদ্ধ হয় না । ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যাহসারে বহুবি ভাষ্য বুঝা যায় যে, নাস্তিক, সিকতা প্রভৃতি জন্মকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যদি শরীর-সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা অসম্ভব করেন, তাহা হইলে ঐ অসম্ভবের হেতু বলিতে হইবে । কেবল

* এখানে কোন কোন পুস্তকে “সাম্যং” এইরূপ পাঠ আছে । ঐ পাঠে পরবর্তী সূত্রের সহিত পূর্বোক্ত ভাষ্যের যোগ করিয়া “সাম্যং ন” এইরূপ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । ঐরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া মনে হয় ।

দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধা সিদ্ধ হইতে পারে না। পরন্তু ঐ দৃষ্টান্তও উভয় পক্ষের স্বীকৃত সিদ্ধ পদার্থ নহে। নাস্তিক যেমন শরীরস্থ অদৃষ্টজন্য নহে ইহা সাধন করিবেন, উৎকৃষ্ট নিকতা প্রভৃতির স্থিতিও অদৃষ্টজন্য নহে, ইহাও সাধন করিবেন। কারণ, আমরা উহা স্বীকার করি না। আমাদের মতে শরীরের নাস্তিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের স্থিতিও জীবের অদৃষ্টজন্য। কারণ, যে হেতুর দ্বারা শরীর স্থিতির অদৃষ্টজন্য সিদ্ধ হয়, সেই হেতুর দ্বারা ই নিকতা প্রভৃতিরও অদৃষ্টজন্য সিদ্ধ হয়। আমাদের পক্ষে যেমন যথ প্রভৃতি সর্বসম্বন্ধ দৃষ্টান্ত আছে, নাস্তিকের পক্ষে উৎকৃষ্ট দৃষ্টান্ত নাই। নাস্তিকের পরিগৃহীত দৃষ্টান্তও তাহার সাধের ন্যায় অসিদ্ধ বলিয়া “সাধ্যম্”; সুতরাং উহা সাধক হইতে পারে না, এবং ঐ দৃষ্টান্তে আমাদের সাধ্যসাধক হেতুতে তিনি ব্যভিচার প্রদর্শন করিতেও পারেন না। কারণ, নিকতা প্রভৃতি দ্রব্যও আমরা জীবের অদৃষ্টজন্য স্বীকার করি। ৬২।

সূত্র। নোৎপত্তিনিমিত্তত্বান্মাতাপিত্রোঃ ॥৬৩॥৩৩৪॥

অনুবাদ। না, অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তও সমান হয় নাই; কারণ, মাতা ও পিতার অর্থাৎ বীজভূত শোণিত ও শুক্রের (শরীরের) উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে।

ভাষ্য। বিষমশ্চারমুপস্থাসঃ। কস্মাৎ? নিব্বীজা ইমা মূর্তয় উৎপদ্যন্তে, বীজপূর্ব্বকা তু শরীরোৎপত্তিঃ। মাতাপিতৃশব্দেন লোহিত-রেতসৌ বীজভূতে গৃহ্যেতে। তত্র সমস্ত্য গর্ভবাসানুভবনীয়ং কস্ম পিত্রোশ্চ পুত্রকানুভবনীরে কস্মণী মাতুর্গর্ভাশ্রয়ে শরীরোৎপত্তিঃ ভূতেভ্যঃ প্রযোজয়ন্তীত্যুপপন্নং বীজানুবিধানমিতি।

অনুবাদ। পরন্তু এই উপস্থাসও অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তবাক্যও বিষম হইয়াছে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) নিব্বীজ অর্থাৎ শুক্র ও শোণিতরূপ বীজ বাহার কারণ নহে, এমন এই সমস্ত মূর্তি (পাষণাদি দ্রব্য) উৎপন্ন হয়, কিন্তু শরীরের উৎপত্তি বীজপূর্ব্বক অর্থাৎ শুক্রশোণিতজাত। “মাতৃ” শব্দ ও “পিতৃ” শব্দের দ্বারা (যথাক্রমে) বীজভূত শোণিত এবং শুক্র গৃহীত হইয়াছে। তাহা হইলে জীবের গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রকলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টের মাতার গর্ভাশ্রয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরোৎপত্তি সম্পাদন করে, এ জন্ত বীজের অনুবিধান উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। নিকতা প্রভৃতি দ্রব্য অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা স্বীকার করিলেও নাস্তিক ঐ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর স্থিতি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলিতে পারেন না। কারণ, ঐ দৃষ্টান্ত শরীরের তুল্য পদার্থ নহে। নহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ইহাই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার নহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যক্ত

করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরের উৎপত্তি শুক্র ও শোণিতরূপ বীজজন্য। সিকতা পায়ণ প্রকৃতি
 ব্যবসন্ধ ঐ বীজজন্য নহে। সুতরাং সিকতা প্রকৃতি হইতে শরীরের বৈবক্ষ্য থাকায় শরীর সিকতা
 প্রকৃতির ন্যায় অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলা যায় না। ঐরূপ বলিলে শরীর শুক্র-শোণিতজন্য নহে, ইহাও
 বলিতে পারি। ফলকথা, কোন বিশেষ হেতু ব্যতীত পূর্বোক্তরূপ বিষয় দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর অদৃষ্টজন্য
 নহে, ইহা সাধন করা যায় না। মাতা ও পিতা সাক্ষাৎসদ্বন্ধে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির কারণ নহে,
 এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সূত্র “মাতৃ” শব্দের দ্বারা মাতার লোহিত অর্থাৎ শোণিত এবং
 “পিতৃ” শব্দের দ্বারা পিতার রক্ত অর্থাৎ শুক্রই মহর্ষির বিবক্ষিত। বীজভূত শোণিত ও শুক্রই
 গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তির কারণ হয়। যে কোন প্রকার শুক্র ও শোণিতের মিশ্রণে গর্ভ জন্মে
 না। ভাষ্যকার শেষে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তি কিরূপ অদৃষ্টজন্য, ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে
 আত্মা গর্ভাশয়ে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই আত্মার গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার
 পুত্রকলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টের দ্বারা গর্ভাশয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তির প্রয়োজক হয়।
 সুতরাং বীজের অহুবিধান উপপন্ন হয়। অর্থাৎ গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তিতে মাতা ও পিতার
 অদৃষ্টবিশেষও কারণ হওয়ার সেই মাতা ও পিতারই শোণিত ও শুক্ররূপ বীজও যে কারণ, উহা
 সিকতা প্রকৃতি প্রবোধ ন্যায় নির্বীজ নহে, ইহা উপপন্ন হয়। উদ্ভোতকর শেষে বলিয়াছেন যে,
 বীজের অহুবিধান প্রযুক্ত গর্ভাশয়ে উৎপন্ন সন্তানের মাতা ও পিতা যে জাতীয়, ঐ সন্তানও তজ্জাতীয়
 হইয়া থাকে। তাহা “অহুতবনীর” এই প্রয়োগে কর্তৃবাচ্য “জনীর” প্রত্যয় বুঝিতে হইবে, ইহা
 ভাষ্যকারীভাষ্যকার লিখিয়াছেন। অহুপূর্বক “তু” ধাতুর দ্বারা এখানে প্রাপ্তি অর্থ বুঝিলে
 “অহুতবনীর” শব্দের দ্বারা প্রাপ্তিজনক বা প্রাপ্তিকারক, এইরূপ অর্থ বুঝা হইতে পারে। ভাষ্যকার
 টীকাভাষ্যকার অন্য এক স্থানে লিখিয়াছেন, “অহুতবঃ প্রাপ্তিঃ”। ১ম খণ্ড, ১৬০ পৃষ্ঠায় পানটীকা
 ব্রটব্য। ৬০।

সূত্র। তথাহারস্য ॥৬৪॥৩৩৫।

অনুবাদ। এবং যেহেতু আহারের (শরীরের উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে)।

ভাষ্য। “উৎপত্তিনিমিত্তত্বা”দিতি প্রকৃতং। সূক্তং পীতমাহারস্তস্য
 পত্তিনির্কৃতং রসদ্রব্যং মাতৃশরীরে চোপচীয়তে বীজে গর্ভাশয়স্থে
 বীজসমানপাকং, মাত্রেয়া চোপচয়ে বীজে যাবদব্যুৎসন্নমর্থঃ সঞ্চয় ইতি।
 সঞ্চিতঞ্চ কললার্জুন-মাংস-পেশী-কণ্ডুরা-শিরঃপাণ্যাদিনা চ ব্যূহেনেন্দ্রিয়াধি-
 ষ্ঠানভেদেন ব্যূহতে, ব্যূহে চ গর্ভনাড্যাবতারিতং রসদ্রব্যমুপচীয়তে
 বাবৎ প্রসবসমর্থমিতি। ন চায়মন্নপানস্য স্থালাদিগতস্য কল্পত ইতি।
 এতস্মাৎ কারণাৎ কৰ্ম্মনিমিত্তত্বং শরীরস্য বিজ্ঞায়ত ইতি।

অনুবাদ। “উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ” এই বাক্য প্রকৃত, অর্থাৎ পূর্বসূত্র হইতে ঐ বাক্যের অনুবৃত্তি এই সূত্রে অভিপ্রেত। ভুক্ত ও পীত “আহার” অর্থাৎ ভুক্ত ও পীত দ্রব্যই সূত্রে “আহার” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। বীজ গর্ভাশয়স্থ হইলে অর্থাৎ জরায়ুর মধ্যে শুক্র ও শোণিত মিলিত হইলে বীজের তুল্য পাক-বিশিষ্ট সেই আহারের পরিপাকজাত রসরূপ দ্রব্য মাতার শরীরেই উপচিহ্নিত অর্থাৎ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়, এবং যে কাল পর্যন্ত ব্যাহসমর্থ অর্থাৎ শরীরনির্মাণসমর্থ সক্ষম (বীজ সক্ষম) হয়, তাবৎ-কাল পর্যন্ত অংশতঃ অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া বীজে উপচয় (বৃদ্ধি) হয়। সঞ্চিত অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপে মিলিত বীজই কলন, অর্বুদ, মাংস, পেশী, কণ্ঠর, মস্তক ও হস্ত প্রভৃতি ব্যাহরূপে এবং ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানবিশেষরূপে পরিণত হয়। এবং ব্যাহ অর্থাৎ বীজের পূর্বোক্তরূপ পরিণাম হইলে রসরূপ দ্রব্য যাবৎকাল পর্যন্ত প্রসব-সমর্থ হয়, তাবৎকাল পর্যন্ত গর্ভনাড়ীর দ্বারা অবতারণিত হইয়া উপচিহ্নিত অর্থাৎ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। কিন্তু ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত আহারের পূর্বোক্তরূপ পরিণাম স্থানী প্রভৃতিহ অন্ন ও পানীয় দ্রব্যের সম্বন্ধে সম্ভব হয় না। এই হেতুবশতঃ শরীরের অদৃষ্টজাত স্বা বায়।

টীকনী। মহর্ষি সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের সহিত শরীরের বৈধর্ম্য প্রদর্শন করিতে এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, মাতা ও পিতার ভুক্ত ও পীত দ্রব্যরূপ যে আহার, তাহাও পরম্পরায় গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত। সুতরাং সিকতা প্রভৃতি দ্রব্য শরীরের তুল্য পরার্থ নহে। পূর্বসূত্র হইতে “উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ” এই বাক্যের অনুবৃত্তি করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। প্রকরণানুসারে শরীরের উৎপত্তিই পূর্বসূত্রে “উৎপত্তি” শব্দের দ্বারা বুঝা যায়। “আহার” শব্দের দ্বারা ভোজন ও পানরূপ ক্রিয়া বুঝা যায়। মহর্ষি আত্মনির্ভর্য্যকরণে “প্রোত্যা-হারভ্যাসকৃতত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্রে ঐরূপ অর্থেই “আহার” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে “আহারের” পরিপাকজাত রসের শরীরোৎপত্তির নিমিত্ততা ব্যাখ্যা করিবার জন্য ভুক্ত ও পীত দ্রব্যই এই সূত্রোক্ত “আহার” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন। ক্ষুধা ও পিপাসা নিবৃত্তির জন্য যে দ্রব্যকে আহরণ বা সংগ্রহ করে, এইরূপ অর্থে “আহার” শব্দ সিদ্ধ হইলে তদ্বারা অন্নাদি ও জলানি দ্রব্যও বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে এখানে কালবিশেষে মাতার ভুক্ত অন্নাদি এবং পীত জলানিই “আহার” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত বুঝা যায়। ঐ ভুক্ত ও পীত দ্রব্যরূপ আহার সাক্ষাৎ সম্বন্ধে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত হইতে পারে না। এ জন্য ভাষ্যকার পরম্পরায় উহার শরীরোৎপত্তিনিমিত্ততা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে শুক্র ও শোণিতরূপ বীজ গর্ভাশয়ে অর্থাৎ জরায়ুর মধ্যে নিহিত হয়, তখন হইতে মাতার ভুক্ত ও পীত দ্রব্যের “পত্তিনির্কৃত” অর্থাৎ পরিপাকজাত রস নামক দ্রব্য নাকশরীরে বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। ঐ রস

নামক দ্রব্য বীজসন্ধানপাক অর্থাৎ নাত্রা শরীরে গুরু ও শোণিতরূপ বীজের ভার তৎকালে ঐ রসেরও পরিণাম হয়। পূর্কোক্ত রস এবং গুরু শোণিতরূপ বীজের তুল্যভাবে পরিণামক্রমে যে কাল পর্য্যন্ত উহাদিগের ব্যুৎ সমর্থ অর্থাৎ কলল, অর্কুদ ও মাংস প্রভৃতি পরিণামযোগ্য সত্ত্ব জন্মে, তৎকাল পর্য্যন্ত “নাত্রা” বা অংশুরূপে অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া ঐ গুরুশোণিতরূপ বীজের বৃদ্ধি হইতে থাকে। পরে ঐ সঞ্চিত বীজই ক্রমশঃ কলল, অর্কুদ, মাংস, পেশী, কণ্ডুরা, মস্তক এবং হস্তাদি ব্যুৎরূপে এবং ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠানভূত অঙ্গবিশেষরূপে পরিণত হয়। ঐরূপ ব্যুৎ বা পরিণামবিশেষ ভন্নিগে যে কাল পর্য্যন্ত পূর্কোক্ত “রস” নামক দ্রব্য প্রসবসমর্থ অর্থাৎ প্রসব ক্রিয়ার অহুকল হয়, তাৎকাল পর্য্যন্ত ঐ “রস” নামক দ্রব্য গর্ভনাড়ীর দ্বারা অবতারণিত হইয়া বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইতে থাকে। কিন্তু পূর্কোক্ত অন্ন ও পানীয় দ্রব্য যখন স্থানী প্রভৃতি দ্রব্যে থাকে, তখন তাহার রসের পূর্কোক্তরূপ উপচয় ও সঞ্চয় হইতে পারে না, তৎকাল শরীরের উৎপত্তিও হয় না। সুতরাং শরীর যে অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ, ইহা বুঝা যায়। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ-সাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই যে শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহা শরীরোৎপত্তির পূর্কোক্তরূপ কারণ প্রযুক্ত বুদ্ধিতে পারা যায়। পরবর্তী ৬৬ম সূত্রভাষ্যে ইহা সুব্যক্ত হইবে। এখানে তাৎপর্য্যাতীকার গিথিয়াছেন যে, কলল, কণ্ডুরা, মাংস, পেশী প্রভৃতি শরীরের আরম্ভক শোণিত ও গুরুর পরিণাম-বিশেষ। প্রচলিত সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই এখানে প্রথমে “অর্কুদে”র উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু বীজের প্রথম পরিণাম “অর্কুদ” নহে—প্রথম পরিণামবিশেষের নাম “কলল”। দ্বিতীয় পরিণামের নাম “অর্কুদ”। মহর্ষি বাজবল্য গর্ভের দ্বিতীয় মাসে “অর্কুদের” উৎপত্তি বলিয়াছেন। কিন্তু গর্ভোপনিষদে এক রাত্রে “কলল” এবং সপ্তরাত্রে “বুদ্বুদে”র উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে। বাগ হটক, গর্ভাশয়ে মিলিত গুরুশোণিতরূপ বীজের প্রথমে তরলভাবাপন্ন যে অবস্থাবিশেষ জন্মে, তাহার নাম “কলল”, উহার দ্বিতীয় অবস্থাবিশেষের নাম “বুদ্বুদ”। উদ্যোতকর এবং বাচস্পতি মিশ্রও সর্বত্র “কললে”রই উল্লেখ করিয়াছেন এবং “গর্ভোপনিষৎ” ও মহর্ষি বাজবল্যের বাক্যানুসারে ভাষ্যে “কললার্কুদ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি। শরীরে যে সকল দ্রব্য আছে, তন্মধ্যে বৃহৎ দ্রব্যগুলির নাম “কণ্ডুরা”। ইহাদিগের দ্বারা আকৃকন ও প্রসারণ ক্রিয়া সম্পন্ন হইয়া থাকে। সুশ্রুত বলিয়াছেন, “বোদ্ধশ কণ্ডুরাঃ”। ছই চরণে চারিটি, ছই হস্তে চারিটি, ক্রীড়ানশে চারিটি এবং পৃষ্ঠদেশে চারিটি “কণ্ডুরা” থাকে। সুশ্রুতসংহিতার ত্রীলিঙ্গ “কণ্ডুরা” শব্দই আছে। সুতরাং ভাষ্যে “কণ্ডুর” ইত্যাদি পাঠ প্রকৃত বলিয়া বোধ হয় না। সুশ্রুত বলিয়াছেন, “পঞ্চ পেশী-শতানি ভবন্তি।” শরীরে ৫০০ শত পেশী জন্মে; তন্মধ্যে

১। সুশ্রুতসংহিতার শারীরস্থানের পঞ্চম অধ্যায়ের প্রারম্ভে গর্ভাশয়ের গুরুশোণিতবিশেষকেই “গর্ভ” বলা হইয়াছে। এবং তৎকালে ঐ গুরুশোণিতরূপ গর্ভের পাতক এবং আকাশকে বর্কক বলা হইয়াছে।

২। প্রথমে বাসি সংস্কৃতভূতঃ বাতুলির্নাম্বিতঃ।

মাস্তর্কুদং দ্বিতীয়ঃ কৃৎসনঃসংশ্লিষ্টোভূতঃ।—মাজবল্যসংহিতা, অঃ অঃ, ৭৫ শ্লোক।

৩। ঋতুকালে সাংপ্রসোগিকবাক্যক্রোড়িতঃ কললঃ ভবতি, সপ্তরাত্রেবিন্দ্র বৃহৎ ভবতি ইত্যাদি।—গর্ভোপনিষৎ।

৪০০ শত পেনী শাখাচতুষ্টয়ে থাকে, ৬৬টি পেনী কোর্টে থাকে এবং ৩৪টি পেনী উর্দ্ধকর্তে থাকে। মহর্ষি বাক্যব্যাং বলিয়াছেন, “পেনী পঞ্চশতানি চ।” তাছাড়া “কণ্ডা,” “পেনী” এবং শরীরের অন্যান্য সমস্ত অঙ্গ ও প্রত্যঙ্গের বিশেষ বিবরণ সূত্রসংহিতার শরীরস্থানে দ্রষ্টব্য। ১৬৪।

সূত্র। প্রাপ্তৌ চানিয়মাৎ ॥৬৫॥৩৩৬॥

অমুবাদ। এবং যে হেতু প্রাপ্তি (পত্নী ও পতির সংযোগ) হইলে (গর্ভাধানের) নিয়ম নাই।

তাৎপ্য। ন সর্কৌ দম্পত্যোঃ সংযোগো গর্ভাধানহেতুর্দৃশ্যতে, তত্রাসতি কৰ্ম্মণি ন ভবতি সতি চ ভবতীত্যনুপপন্নো নিয়মাতাব ইতি। কৰ্ম্মনিরপেক্ষে ভূতেষু শরীরোৎপত্তিহেতুর্ন নিয়মঃ সাৎ ? ন হ্যত্র কারণাতাব ইতি।

অমুবাদ। পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগ গর্ভাধানের হেতু দৃষ্ট হয় না। সেই সংযোগ হইলে অদৃষ্ট না থাকিলে (গর্ভাধান) হয় না, অদৃষ্ট থাকিলেই (গর্ভাধান) হয়, এ বিষয়ে নিয়মাতাব উপপন্ন হয় না। (কারণ) কৰ্ম্মনিরপেক্ষ ভূতবর্গ শরীরোৎপত্তির হেতু হইলে নিয়ম হউক ? যেহেতু এই সমস্ত থাকিলে অর্থাৎ পূর্বোক্ত শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ থাকিলে কারণের অভাব থাকে না।

টিপ্পনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষণালেক্য ভূতবর্গজাত, অদৃষ্টবিশেষ ব্যতীত শরীরের উৎপত্তি হয় না, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, পত্নী ও পতির সম্বন্ধোৎপাদক সংযোগবিশেষ হইলেও অনেক স্থলে গর্ভাধান হয় না। গর্ভাধানের প্রতিবন্ধক ব্যাধি প্রভৃতি কিছুই নাই, উপযুক্ত সময়ে পতি ও পত্নীর উপযুক্ত সংযোগও হইতেছে, কিন্তু সমগ্র জীবনেও গর্ভাধান হইতেছে না, ইহার বহু দৃষ্টান্ত আছে। সুতরাং পত্নী ও পতির উপযুক্ত সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষও কারণ, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। অদৃষ্টবিশেষ থাকিলেই গর্ভাধানের দৃষ্ট কারণসমূহ-জন্য গর্ভাধান হয়, অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে উহা হয় না। কিন্তু যদি অদৃষ্টবিশেষকে অপেক্ষা না করিয়া পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষের পরে ভূতবর্গই শরীরের উৎপাদক হয়, তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ অনিয়ম অর্থাৎ পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়মের অভাব উপপন্ন হয় না। কারণ, গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষ কারণ না হইলে পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষ হইলেই অন্য কারণের অভাব না থাকায় সর্বত্রই গর্ভাধান হইতে পারে। পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগই সর্ব উৎপন্ন করিতে পারে। সুতরাং পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম হউক ? কিন্তু এইরূপ নিয়ম নাই, এইরূপ নিয়মের অভাব অনিয়মই আছে। গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে ঐ অনিয়মের উপপত্তি হয় না ৥৬৫॥

ভাষ্য । অথাপি—

সূত্র । শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তি-
নিমিত্তং কর্ম ॥৬৬ ॥৩৩৭ ॥

অনুবাদ । পরন্তু কর্ম (অনুষ্ঠানবিশেষ) যেমন শরীরের উৎপত্তির নিমিত্ত, তদ্রূপ সংযোগের অর্থাৎ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগের উৎপত্তির নিমিত্ত ।

ভাষ্য । যথা ঋত্বিদং শরীরং ধাতুপ্রাণসংবাহিনীনাং নাড়ীনাং শুক্রাস্তানাম্
ধাতুনাঞ্চ স্নায়ুত্বগন্ধি-শিরাপেশী-কলল-কণ্ডুরাণাঞ্চ শিরোবাহুদরাণাং স্ক-
ন্ধাঞ্চ কোষ্ঠগানাং বাতপিত্তকফানাঞ্চ মুখ-কণ্ঠ-হৃদয়ামাশয়-পক্বাশয়াধঃ-
শ্রোতনাঞ্চ পরমদুঃখসম্পাদনীয়েন সন্নিবেশেন ব্যুহিতমশক্যং পৃথিব্যা-
দিভিঃ কর্মনিরপেক্ষরূপাদয়িতুমিতি কর্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি
বিজ্ঞায়তে । এবঞ্চ প্রত্যাক্সনিয়তস্য নিমিত্তস্যাভাবান্নিরতিশয়ৈরাভিঃ
সম্বন্ধাৎ সর্বাত্মনাঞ্চ সমানৈঃ পৃথিব্যাদিভিরূৎপাদিতং শরীরং পৃথিব্যাদি-
গতস্য চ নিয়মহেতোরভাবাৎ সর্বাত্মনাং সুখদুঃখসংবিত্ত্যায়তনং সমানং
প্রাপ্তং । যন্তু প্রত্যাক্স ব্যবতীর্ণতে তত্র শরীরোৎপত্তিনিমিত্তং কর্মব্যবস্থা-
হেতুরিতি বিজ্ঞায়তে । পরিপচ্যমানো হি প্রত্যাক্সনিয়তঃ কর্ম্মাশয়ো যন্নিম্না-
ক্সনি বর্ততে তস্যৈবোপভোগায়তনং শরীরমূৎপাদ্য ব্যবস্থাপয়তি । তদেবং
“শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগনিমিত্তং কর্ম্ম”তি বিজ্ঞায়তে । প্রত্যাক্স-
ব্যবস্থানন্ত শরীরস্যাক্সনা সংযোগং প্রচক্ষ্যাহে ইতি ।

অনুবাদ । ধাতু এবং প্রাণবায়ুর সংবাহিনী নাড়ীসমূহের এবং শুক্রপর্যন্ত
ধাতুসমূহের এবং স্নায়ু, স্বক, অস্থি, শিরা, পেশী, কলল ও কণ্ডুরাসমূহের এবং
মস্তক, বাহু, উদর ও স্কন্ধ অর্থাৎ উরুদেশের এবং কোষ্ঠগত বায়ু, পিত্ত ও

১। সমস্ত পুস্তকেই “সন্ধুখা” এইরূপ পাঠ আছে । কিন্তু শরীরে সন্ধি (ঠিক) দুইটাই থাকে । “শিরোবাহুদর-
সন্ধুপ্রাণ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করিলে কোন বক্তব্য থাকে না ।

২। আমাশয়, অগ্ন্যাশয়, পক্বাশয় এইগুলি ব্রাহ্মের নাম কোষ্ঠ ।—“হানাত্মাখ্যেদ্রিপিপকানাং ইত্যত্র কথিতং চ । হৃদয়কঃ
স্বক হৃদয়ঃ কোষ্ঠ ইত্যভিধীয়তে ।” বৃহস্পতি, তিসিকমিত্তকর । ২য় অঃ, ২য় স্তোত্র ।

শ্লেষ্মার এবং মুখ, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়,^১ পিত্তাশয়,^২ অমোদেশ ও শ্রোত্রঃ^৩ অর্থাৎ ছিদ্রবিশেষদ্বয়ের অতিকটমসম্পাদ্য (অতিক্রমকর) সন্নিবেশের (সংযোগ-বিশেষের) দ্বারা ব্যাহিত অর্থাৎ নিশ্চিত এই শরীর অদৃষ্টনিরপেক্ষ পৃথিব্যাদি ভূতকর্ষক উৎপাদন করিতে অশক্য, এজন্য যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্টজন্য, ইহা বুঝা যায়, এইরূপই প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত নিমিত্ত (অদৃষ্ট) না থাকায় নিরতিশয় (নির্বিশেষ) সমস্ত আত্মার সহিত (সমস্ত শরীরের) সম্বন্ধ (সংযোগ) থাকায় সমস্ত আত্মার সম্বন্ধেই সমান পৃথিব্যাদি ভূতকর্ষক উৎপাদিত শরীর পৃথিব্যাদিগত নিয়ম-হেতুও না থাকায় সমস্ত আত্মার সমান সুখদুঃখ ভোগায়তন প্রাপ্ত হয়,—[অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রত্যাক্তনিয়ত অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সর্বজীবের সমস্ত শরীরই তুল্যভাবে সমস্ত আত্মার সুখদুঃখ ভোগের আয়তন (অধিষ্ঠান) হইতে পারে, সর্বশরীরেই সকল আত্মার সুখদুঃখভোগ হইতে পারে] কিন্তু যাহা (শরীর) প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থিত হয়, শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত অদৃষ্ট সেই শরীরে ব্যবস্থার কারণ, ইহা বুঝা যায়। যেহেতু পরিপচ্যমান অর্থাৎ কলোন্মুখ প্রত্যাক্তনিয়ত কর্ম্মাশয় (কর্ম্ম ও অকর্ম্মরূপ অদৃষ্ট) যে আত্মাতে বর্তমান থাকে, সেই আত্মারই উপভোগায়তন শরীর উৎপাদন করিয়া ব্যবস্থাপন করে। সুতরাং এইরূপ হইলে কর্ম্ম অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ (শরীরবিশেষের সহিত আত্মাবিশেষের) সংযোগের কারণ, ইহা বুঝা যায়। প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থানই অর্থাৎ সুখদুঃখাদি ভোগের নিয়ামক সম্বন্ধবিশেষকেই (আমরা) আত্মার সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ বলি।

টীকণী। শরীর পূর্নকালের কর্ম্মফল অদৃষ্টবিশেষজন্য, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, প্রকারান্তরে আবার উহা সমর্থন করিবার জন্য এবং তদ্বারা শরীরবিশেষে আত্মাবিশেষের সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থা বা নিয়মের উপাদান করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট-বিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ আত্মাবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-

১। নাস্তি ও ক্তনের অধগত হ্রাসের নাম আমাশয়। “নাস্তিস্তান্তরং অক্কোরহরাদাশয়ং বুঝি।”—ব্রহ্মতঃ।

২। মলমূত্রের উপরে নাস্তির নিম্নে পিত্তাশয়। মলমূত্রেরই অগ্নির নাম পিত্তাশয়।

৩। “শ্রোত্রঃ” শব্দটি শরীরের অন্তর্গত ছিদ্রবিশেষেরই বাচক। ব্রহ্মতঃ অনেক প্রকার শ্রোত্রের বর্ণনা করিয়া শেষে সামান্ত্রিক শ্রোত্রের পরিচয় বলিয়াছেন,—“হৃদাৎ থাকন্তরঃ কেচং প্রবর্তন্তুভির্বাধি যৎ। শ্রোত্রস্তদ্বিতি নিজেদ্রঃ পিত্তাধকনির্বাচ্চিৎ।”—শরীরস্থান, নবম অধ্যায়ে শেষ। মণ্ডিতান্তরের বনপক্ষে ১১২ অধ্যায়ে—১০৭ শ্লোকের (‘শ্রোত্রাস্তি তদ্ব্যজ্ঞাতঃ সর্বজ্ঞাপেদুদেহিনাং।’) ইত্যং নীলকণ্ঠ লিখিয়াছেন, “শ্রোত্রাস্তি বায়ুমার্গতঃ। বনপক্ষের ঐ অধ্যায়ে গোষ্ঠীদিগের “পিত্তাশয়” “আমোদন” প্রভৃতির বর্ণন। জটয়া।

বিশেষোৎপত্তির কারণ। অর্থাৎ যে অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই অদৃষ্ট-বিশেষের আশ্রয় আত্মবিশেষের সহিতই সেই শরীরের সংযোগবিশেষ জন্মে, তাহাতেও ঐ অদৃষ্ট-বিশেষই কারণ। ঐ অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীর বিশেষেই সংযোগবিশেষ উৎপন্ন করিয়া, তদ্বারা শরীরবিশেষেই আত্মার সুখঃখভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার মহাবির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমে “বথা” ইত্যাদি “কর্ম্মনিবিন্ধা শরীরোৎপত্তিরিতি বিজ্ঞায়তে” ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত “শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ” এই দৃষ্টান্ত-বাক্যের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, পরে “এবম্” ইত্যাদি “সংযোগনিমিত্তং কর্ম্মেতি বিজ্ঞায়তে” ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত “সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কর্ম্ম” এই বাক্যের তাৎপর্য্য যুক্তির দ্বারা সমর্থনপূর্ব্বক বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের কণ্ঠের মার মর্ম্ম এই যে, নানাবিধ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির যেরূপ সন্নিবেশের দ্বারা শরীর নির্মিত হয়, ঐ সন্নিবেশ অতি চূকর। কোন বিশেষ কারণ ব্যতীত কেবল ভূতবর্গ, ঐরূপ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির সন্নিবেশবিশিষ্ট শরীর সৃষ্টি করিতেই পারে না। এ জন্ম যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্ট-বিশেষজ্ঞ, ইহা সিদ্ধ হয়, তজ্জন প্রত্যেক আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষে সুখঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার সমান ভাবে সুখ দুঃখাদি ভোগ হইতে পারে, শরীরোৎপাদক পুথিগাদি ভূতবর্গে সুখ দুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক কোন জ্ঞাবিশেষ না থাকায় এবং প্রত্যেক আত্মাতে নিবৃত্ত ঐরূপ কোন কারণবিশেষ না থাকায় সমস্ত আত্মার সহিত সমস্ত শরীরেরই তুল্য সংযোগবশতঃ সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার সুখ দুঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হইতে পারে। এ জন্ম শরীরোৎপাদক অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-বিশেষ উৎপন্ন করে, ঐ অদৃষ্টবিশেষই ঐ সংযোগবিশেষের বিশেষ কারণ, ইহা সিদ্ধ হয়। এক আত্মার অদৃষ্ট অঙ্গ আত্মাতে থাকে না, ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষের উৎপাদক ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষই থাকে, সুতরাং উহা শরীরবিশেষেই আত্মাবিশেষের অর্গাৎ যে শরীর যে আত্মার অদৃষ্টজন্ম, সেই শরীরেই সেই আত্মার সুখঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়, ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতেই ঐ অদৃষ্টবিশেষরূপ কারণকে “প্রত্যগ্নানিহত” বলিয়াছেন। কিন্তু যদি প্রত্যেক আত্মাতে নিবৃত্ত অর্গাৎ যে আত্মাতে যে অদৃষ্ট জন্মিয়াছে, ঐ অদৃষ্ট সেই আত্মাতেই থাকে, অঙ্গ আত্মাতে থাকে না, এইরূপ নিম্নবিশিষ্ট অদৃষ্টরূপ কারণ না থাকে, তাহা হইলে সমস্ত আত্মাই নিরতিশয় অর্গাৎ নির্কিংশেব হইয়া সমস্ত শরীরের সম্বন্ধেই সমান হয়। সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার তুল্য সংযোগ থাকায় “ইহা আনন্দের শরীর, অজ্ঞের শরীর নহে” ইত্যাদি প্রকার ব্যবহার উপপন্ন হয় না “ব্যবস্থা” বলিতে নিবৃত্ত। প্রত্যেক আত্মাতে সুখঃখাদি ভোগের যে ব্যবস্থা আছে, তদ্বারা শরীরও যে ব্যবহৃত, অর্থাৎ প্রত্যেক শরীরই কোন এক আত্মারই শরীর, এইরূপ নিম্নবিশিষ্ট, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং শরীরের উৎপত্তির কারণ যে অদৃষ্ট, তাহাই ঐ শরীরে পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবহার হেতু বা নির্কাহক, ইহাই স্বীকার্য্য। অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবহার উপপত্তি হইতে পারে না। শরীরোৎপত্তিতে অদৃষ্টবিশেষ কারণ হইলে যে আত্মাতে যে অদৃষ্টবিশেষ সলোমুখ হইয়া ঐ আত্মারই সুখঃখাদি

ভোগসম্পাদনের ক্ষমতা যে শরীরবিশেষের সৃষ্টি করে, ঐ শরীরবিশেষই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূৰ্বোক্ত অদৃষ্টবিশেষ, তাহার আত্মার আত্মারই সুখদুঃখাদি ভোগায়তন শরীর সৃষ্টি করিয়া পূৰ্বোক্তরূপ ব্যবহার নির্বাহক হয়।

এখানে ভাবনতে আত্মা যে প্রতিশরীরে ভিন্ন এবং বিতৃ অর্থাৎ আকাশের স্তার সর্বব্যাপী জ্বা, ইহা ভাবাকারের কথার দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। ইতঃপূর্বে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্য জ্বা, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং আত্মা যে নিরবয়ব জ্বা, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, সাবয়ব জ্বা নিত্য হইতে পারে না। নিরবয়ব জ্বা অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ হইতে পারে। কিন্তু আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইতে পারে না। আত্মা পরমাণুর স্তার অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে পরমাণুগত রূপাদির স্তার আত্মগত সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু “আমি সূক্ষ্ম”, “আমি দুঃখী” ইত্যাদি প্রকারে আত্মাতে সুখদুঃখাদির নানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। যেহেতু ভিন্ন আত্মাতে ঐরূপ প্রত্যক্ষ স্বীকার না করিলে অথবা নানস প্রত্যক্ষে মহৎ পরিমাণের কারণ স্বীকার না করিলেও আত্মাকে পরমাণুর স্তার অতি সূক্ষ্ম পদার্থ বলা যায় না। কারণ, আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে শরীরের সর্বাবয়বে তাহার সংযোগ না থাকায় সর্বাবয়বে সুখদুঃখাদির অনুভব হইতে পারে না। বাহা অনুভবের কর্তা, তাহা শরীরের একদেশস্থ হইলে সর্বদেশে কোন অনুভব করিতে পারে না। কিন্তু অনেক সময়ে শরীরের সর্বাবয়বেও শীতাদি স্পর্শ এবং দুঃখাদির অনুভব হইয়া থাকে। সুতরাং শরীরের সর্বাবয়বেই অনুভবকর্তা আত্মার সংযোগ আছে, আত্মা অতি সূক্ষ্ম জ্বা নহে, ইহা স্বীকার্য। জৈনসম্প্রদায় আত্মাকে বেহপরিশ্রম স্বীকার করিয়া আত্মার সংকোচ ও বিকাশ স্বীকার করিয়াছেন। পিপীলিকার আত্মা হস্তীর শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার বিকাশ বা বিস্তার হওয়ার হস্তীর দেহের তুল্য পরিমাণ হয়। হস্তীর আত্মা পিপীলিকার শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার সংকোচ হওয়ার পিপীলিকার দেহের তুল্যপরিমাণ হয়, ইহাই তাহাদিগের সিদ্ধান্ত। কিন্তু আত্মার মধ্যম পরিমাণ স্বীকার করিলে আত্মার নিত্যত্বের ব্যাঘাত হয়। অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ, এই বিবিধ ভিন্ন মধ্যম পরিমাণ কোন জ্বাই নিত্য নহে। মধ্যমপরিমাণ জ্বা যাত্রই সাবয়ব। সাবয়ব না হইলে তাহা মধ্যম পরিমাণ হইতে পারে না। মধ্যম পরিমাণ হইয়াও জ্বা নিত্য হয়, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। পরন্তু আত্মার সংকোচ ও বিকাশ স্বীকার করিলে আত্মাকে নিত্য বলা যাইবে না। কারণ, সংকোচ ও বিকাশ বিকারবিশেষ, উহা সাবয়ব জ্বাব্যবস্থাই ধর্ম। আত্মা সর্বথা নির্বিকার পদার্থ। অতঃকোন সম্প্রদায়ই আত্মার সংকোচ বিকাশাদি কোনরূপ বিকার স্বীকার করেন নাই। মূল কথা, পূৰ্বোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা যখন আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইয়াছে এবং অতি সূক্ষ্ম মনের আত্মা শরীরে শরীরে হইয়াছে, তখন আত্মা যে আকাশের স্তার বিতৃ অর্থাৎ সমস্ত মূর্ত জ্বাব্যবস্থার সহিতই আত্মার সংযোগ আছে, ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে। তাহা হইলে সমস্ত আত্মারই বিতৃব্যবস্থার সমস্ত শরীরের সহিতই তাহার সংযোগ আছে, ইহা স্বীকার্য। কিন্তু তাহা হইলেও আত্মাবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের যে বিলক্ষণ সম্বন্ধবিশেষ আছে, মহর্ষি উমাকেও “সংযোগ” নামেই উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মার

বিভূববশতঃ তাহার পরিগ্রহীত নিজ শরীরেও তাহার যে সামান্যসংযোগ থাকে, উহা হইতে পৃথক্ আর একটি সংযোগ দেখানে জন্মে না, ঐরূপ পৃথক্ সংযোগ স্বীকার করা ব্যর্থ, ইহা মহর্ষির তাৎপর্য বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে আত্মার নিজ শরীরে যে সংযোগ, তাহা বিশিষ্ট বা বিজাতীয় সংযোগ এবং অস্ত্রান্ত শরীর ও অস্ত্রান্ত মূর্ত্ত জীবো তাহার যে সংযোগ, তাহা সামান্য সংযোগ, ইহা বলা যাইতে পারে। অদৃষ্টবিশেষবশতঃই শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের বিজাতীয় সংযোগ জন্মে, ঐ বিজাতীয় সংযোগ প্রত্যেক আত্মাতে শরীরবিশেষে সুখঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার সর্বশেষে ইহাই ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যেক আত্মার শরীরবিশেষে সুখঃখ ভোগের “ব্যবস্থান” অর্থাৎ ব্যবস্থা বা নিয়মের নির্বাহক যে সংযোগবিশেষ, তাহাকেই এখানে আমরা সংযোগ বলিয়াছি। সুত্রে “সংযোগ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ বিশিষ্ট বা বিজাতীয় সংযোগই মহর্ষির বিবক্ষিত। বৃত্তিকার বিবনাথ এবং অস্ত্রান্ত নব্য নৈয়ায়িকগণ পূর্বোক্ত সংযোগের নাম বলিয়াছেন “অবচ্ছেদকতা।” যে আত্মার অদৃষ্টবিশেষবশতঃ যে শরীরের পরিগ্রহ হয়, সেই শরীরেই সেই আত্মার “অবচ্ছেদকতা” নামক সংযোগবিশেষ জন্মে, এ অস্ত্র সেই আত্মাকেই সেই শরীরাবচ্ছিন্ন বলা হইয়া থাকে। আত্মার বিভূববশতঃ অস্ত্রান্ত শরীরে তাহার সংযোগ থাকিলেও ঐ সংযোগ ঘটানি মূর্ত্ত জীবের সহিত সংযোগের দ্বার সামান্য সংযোগ, উহা “অবচ্ছেদকতা”রূপ বিজাতীয় সংযোগ নহে। সুতরাং আত্মা অস্ত্রান্ত শরীরে সংযুক্ত হইলেও অস্ত্রান্ত শরীরাবচ্ছিন্ন না হওয়ার অস্ত্রান্ত সমস্ত শরীরে তাহার সুখঃখাদিভোগ হয় না। কারণ, শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মাতেই সুখঃখাদিভোগ হইয়া থাকে। অদৃষ্টবিশেষবশতঃ যে আত্মা যে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই শরীরই সেই আত্মার অবচ্ছেদক বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে; সুতরাং সেই আত্মাই সেই শরীরাবচ্ছিন্ন। অন্তএব সেই শরীরেই সেই আত্মার সুখঃখাদি ভোগ হইয়া থাকে ॥ ৬৬ ॥

সূত্র । এতেনানিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ ॥৬৭॥৩৩৮॥

অনুবাদ । ইহার দ্বারা (পূর্বসূত্রের দ্বারা) “নিয়ম” অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা নানাপ্রকারতা “প্রত্যুক্ত” অর্থাৎ উপপাদিত হইয়াছে।

ভাষ্য । যোহম্মনকর্ম্মনিমিত্তে শরীরমর্গে সত্যনিয়ম ইত্যুচ্যতে, অয়ং “শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কর্ম্মে”-ত্যনেন প্রত্যুক্তঃ। কস্তাবদয়ং নিয়মঃ? যথৈকশাস্ত্রান্ননঃ শরীরং তথা সর্বেষামিতি নিয়মঃ। অগ্ন্যশ্বাত্মথাহন্যস্যাত্মথেনানিয়মো ভেদো ব্যাবৃত্তি-র্ক্মিশেষ ইতি। দৃষ্টা চ জন্মব্যাবৃত্তিরুচ্চাভিজনো নিকৃচ্চাভিজন ইতি,—প্রশস্তং নিন্দিতমিতি, ব্যাধিবহুলমরোগমিতি, সমগ্রং বিকলমিতি, পীড়া-

বহুলং সুখবহুলমিতি, পুরুষাতিশয়লক্ষণোপপন্নং বিপরীতমিতি, প্রশস্ত-
লক্ষণং নিন্দিতলক্ষণমিতি, পটুদ্রিয়ং যুহুদ্রিয়মিতি । সূক্ষ্মশ্চ ভেদো-
পরিমেষঃ । সৌহৃদ্যং জন্মভেদঃ প্রত্যাহ্বানিয়তাং কৰ্ম্মভেদাদুপপদ্যতে ।
অসতি কৰ্ম্মভেদে প্রত্যাহ্বানিয়তে নিরতিশয়ত্বাদাহ্বানাং সমানত্বাচ্চ
পৃথিব্যাদীনাং পৃথিব্যাদিগতস্ত নিয়মহেতোরভাবাৎ সৰ্ব্বং সৰ্ব্বাহ্বানাং
প্রসঙ্গেত,—ন ত্বিন্নিখিলস্তু তং জন্ম, তন্মাত্রাকৰ্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি ।

উপপন্নশ্চ তদ্বিযোগঃ কৰ্ম্মকয়োপপত্তেঃ । কৰ্ম্মনিমিত্তে
শরীরসর্গে তেন শরীরেণাহ্বানো বিযোগ উপপন্নঃ । কস্মাৎ ? কৰ্ম্মকয়োপ-
পত্তেঃ । উপপদ্যতে খলু কৰ্ম্মকয়ঃ, সম্যগদর্শনাৎ প্রক্ষীণে মোহে
বীতরাগঃ পুনর্ভবহেতু কৰ্ম্ম কায়-বাঙ্গ-মনোভিন্ন করোতি ইত্যন্তরম্যানুপচয়ঃ
পূর্বোপচিতায়া বিপাকপ্রতিসংবেদনাৎ প্রক্ষয়ঃ । এবং প্রসবহেতোরভাবাৎ
পতিতেহগ্নিন্ শরীরে পুনঃ শরীরান্তরানুপপত্তেরপ্রতিসন্ধিঃ । অকৰ্ম্ম-
নিমিত্তে তু শরীরসর্গে ভূতক্ষয়ানুপপত্তেস্তুদ্বিযোগানুপপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । শরীরসৃষ্টি অকৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজ্ঞ হইলে
এই যে “অনিয়ম,” ইহা উক্ত হয়,—এই অনিয়ম “কৰ্ম্ম যেমন শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত,
তদ্রূপ সংযোগোৎপত্তির নিমিত্ত” এই কথার দ্বারা (পূর্বসূত্রের দ্বারা) “প্রত্যুক্ত”
অর্থাৎ সমাহিত বা উপপাদিত হইয়াছে । (প্রশ্ন) এই নিয়ম কি ? (উত্তর) এক
আত্মার শরীর যে প্রকার, সমস্ত আত্মার শরীর সেই প্রকার, ইহা নিয়ম । অন্য
আত্মার শরীর অন্যপ্রকার, অন্য আত্মার শরীর অন্য প্রকার, ইহা অনিয়ম (অর্থাৎ)
ভেদ, ব্যাবৃতি, বিশেষ । জন্মের ব্যাবৃতি অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা বিশেষ দৃষ্টও
হয়, (যথা) উচ্চ বংশ, নীচ বংশ । প্রশস্ত, নিন্দিত । রোগবহুল, রোগশূন্য ।
সম্পূর্ণাঙ্গ, অঙ্গহীন । সুখবহুল, সুখবহুল । পুরুষের উৎকর্ষের লক্ষণযুক্ত,
বিপরীত অর্থাৎ পুরুষের অপকর্ষের লক্ষণযুক্ত । প্রশস্তলক্ষণযুক্ত, নিন্দিতলক্ষণ-
যুক্ত । পটু ইন্দ্রিয়যুক্ত, যুহু ইন্দ্রিয়যুক্ত । সূক্ষ্ম ভেদ কিন্তু অসংখ্য । সেই
এই জন্মভেদ অর্থাৎ শরীরের পূর্বোক্ত প্রকার স্থলভেদ এবং অসংখ্য সূক্ষ্মভেদ
প্রত্যাহ্বানিয়ত অদৃষ্টভেদপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় । প্রত্যাহ্বানিয়ত অদৃষ্টভেদ না
থাকিলে সমস্ত আত্মার নিরতিশয়ত্ব (নির্বিশেষত্ব) বশতঃ এবং পৃথিব্যাदि ভূতবর্গের
তুল্যত্ববশতঃ পৃথিব্যাদিগত নিয়ম হেতু না থাকায় সমস্ত আত্মার সমস্ত জন্ম প্রসক্ত

হয়, অর্থাৎ অদৃষ্ট জন্মের কারণ না হইলে সমস্ত আত্মারই সর্বপ্রকার জন্ম হইতে পারে। কিন্তু এই জন্ম এই প্রকার নহে অর্থাৎ সমস্ত আত্মারই এক প্রকার জন্ম বা শরীর পরিগ্রহ হয় না, সুতরাং শরীরের উপপত্তি অকস্মিনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্ম নহে।

পরন্তু অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। বিশদার্থ এই যে, শরীর সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ম হইলে সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ। (বিশদার্থ) যেহেতু অদৃষ্ট বিনাশ উপপন্ন হয়, তৎসাক্ষাৎকার প্রযুক্ত মিথ্যা জ্ঞান বিনষ্ট হইলে বোধরাগ অর্থাৎ বিষয়াভিলাষশূন্য আত্মা—শরীর, বাক্য ও মনের দ্বারা পুনর্জন্মের কাৰণ কৰ্ম্ম করে না, এ জন্ম উত্তর অদৃষ্টের উপত্য হয় না, অর্থাৎ নূতন অদৃষ্ট আর জন্মে না, পূর্বসঞ্চিত অদৃষ্টের বিপাকের (ফলের) প্রতি-সংবেদন (উপভোগ) বশতঃ বিনাশ হয়। এইরূপ হইলে অর্থাৎ তৎদর্শী আত্মার পুনর্জন্মজনক অদৃষ্ট না থাকিলে জন্মের হেতুর অভাববশতঃ এই শরীর পতিত হইলে পুনর্ব্বার শরীরান্তরের উপপত্তি হয় না, অতএব “অপ্রতিসন্ধি” অর্থাৎ পুনর্জন্মের অভাবরূপ মোক্ষ হয়। কিন্তু শরীরসৃষ্টি অকস্মিনিমিত্তক হইলে অর্থাৎ কস্মিনিরপেক্ষ ভূতমাত্রজন্ম হইলে ভূতের বিনাশের অনুপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগের অর্থাৎ আত্মার শরীর সম্বন্ধের আত্যন্তিক নিবৃত্তির (মোক্ষের) উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষজন্ম, এই সিদ্ধান্ত সন্দর্ভন করিতে যথেষ্ট শেষে আর একটি বৃত্তির সূচনা করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীরের অদৃষ্টজন্ম বাবস্থাপনের দ্বারা “অনিয়মের” সমাধান হইয়াছে। অর্থাৎ শরীর অদৃষ্টজন্ম না হইলে নিয়মের আপত্তি হয়, সর্ববাসিসম্মত যে “অনিয়ম”, তাহার সমাধান বা উপপত্তি হইতে পারে না। তাৎপার্য্য সূত্রোক্ত “অনিয়মের” ব্যাখ্যায় জন্ম প্রথমে উদ্যত বিপরীত “নিয়ম” কি? এই প্রশ্ন করিয়া, তৎপরে বলিয়াছেন যে, সমস্ত আত্মার এক প্রকার শরীরই “নিয়ম”, তিন্ন তিন্ন আত্মার তিন্ন তিন্ন প্রকার শরীরই “অনিয়ম”। তাৎপার্য্য “ভেদ” শব্দের দ্বারা তাহার পূর্ব্বোক্ত “অনিয়মের” স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া, পরে “ব্যাবৃত্তি”

১। “প্রতিসন্ধি” শব্দের অর্থ পুনর্জন্ম। সুতরাং “অপ্রতিসন্ধি” শব্দের দ্বারা পুনর্জন্মের অভাব বুঝা যায়। (পূর্ব্বপর্ভ ৭২ পৃষ্ঠায় নিম্নলিখিত ব্রহ্মঃ)। অতঃপাশ্চ অর্থে অবরোভাব সমাসে প্রাচীনগণ অনেক স্থলে পুলিজ প্রয়োগ করিয়াছেন। “কিরণাবলী” গ্রন্থে উৎকলনাট্য “বাখিনাদবিবাহঃ” এই বাক্যে “অবিবাহঃ” এইরূপ পুলিজ প্রয়োগ করিয়াছেন। “দক্ষশক্তিপ্রকাশিকা” গ্রন্থে অগরীশ তর্কালঙ্কার, উৎকলনাট্যের উক্ত প্রয়োগ প্রদর্শন করিয়া উহার উপপত্তি প্রকাশ করিয়াছেন।

ও “বিশেষ” শব্দের দ্বারা ঐ “ভেদেরই” বিবরণ করিয়াছেন। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা প্রত্যেক আত্মার পরিগৃহীত শরীরের পরস্পর ভেদ অর্থাৎ ব্যাবৃত্তি বা বিশেষ্যই হুয়ে “অনিয়ম” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। এই “অনিয়ম” সর্ববাদিসম্মত; কারণ, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে শেষে ভেদের ব্যাবৃত্তি অর্থাৎ জন্ম বা শরীরের বিশেষ দৃষ্ট হয়, ইত্যাদি বলিয়াছেন। কাহারও উচ্চ কুলে জন্ম, কাহারও নীচ কুলে জন্ম, কাহারও শরীর প্রশস্ত, কাহারও বা নিম্নিত, কাহারও শরীর জন্ম হইতেই রোগবহুল, কাহারও বা নীরোগ ইত্যাদি প্রকার শরীরভেদ প্রত্যক্ষসিদ্ধ। শরীরসমূহের হৃদয় ভেদও আছে, তাহা অদৃশ্য। কণা কথা, জীবের জন্মভেদ বা শরীরভেদ সর্ববাদিসম্মত। জীবনাত্মেরই শরীরে অপর জীবের শরীর হইতে বিশেষ বা বৈষম্য আছে। পূর্কোক্তরূপ এই জন্মভেদই হুয়োক “অনিয়ম”। প্রত্যক্ষনিমিত্ত অদৃষ্টভেদপ্রসূতই ঐ জন্মভেদ বা “অনিয়মের” উপপত্তি হয়। কারণ, অদৃষ্টের ভেদানুসারেই তজ্জন্ম শরীরের ভেদ হইতে পারে। প্রত্যেক আত্মাতে বিভিন্ন প্রকার শরীরের উৎপাদক যে ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষ থাকে, তজ্জন্ম প্রত্যেক আত্মা ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীরই লাভ করে। অদৃষ্টরূপ কারণের বৈচিত্র্যাবশতঃ বিভিন্ন শরীরেরই সৃষ্টি হয়, সকল আত্মার একপ্রকার শরীরের সৃষ্টি হয় না। কিন্তু পূর্কোক্তরূপ অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত আত্মাই নিম্নতিশর অর্থাৎ নির্কিশেষ হয়, শরীরের উৎপাদক পৃথিব্যাदि ভূতবর্গের কুল্যাবশতঃ তাহাতেও শরীরের বৈচিত্র্যসম্পাদক কোন হেতু নাই। সুতরাং সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর হইতে পারে। অর্থাৎ শরীরবিশেষের সহিত আত্মার বিশিষ্ট সংযোগের উৎপাদক (অদৃষ্টবিশেষ) না থাকায় সর্বশরীরেই সমস্ত আত্মার সংযোগ সম্বন্ধ প্রযুক্ত জীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর বলা হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে এই কথা বলিয়া তাঁহার পূর্কোক্ত আপত্তিরই পুনরুত্তর করিয়াছেন। উপসংহারে পূর্কোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত বলিয়াছেন যে, জন্ম ইখন্ত নহে, অর্থাৎ সর্বজীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর নহে, এবং সমস্ত আত্মার শরীর এক প্রকারও নহে। সুতরাং শরীরের উৎপত্তি অসম্বন্ধনিমিত্তক নহে, অর্থাৎ অদৃষ্ট-নিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। তাহা “জন্ম” শব্দের দ্বারা প্রকরণানুসারে এখানে শরীরই বিবক্ষিত বুঝা যায়।

শরীরের অদৃষ্টজন্ম সমর্থন করিবার জন্ত ভাষ্যকার শেষে নিজের আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীরের সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ম হইলেই সময়ে ঐ অদৃষ্টের বিনাশবশতঃ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ অর্থাৎ আত্মার মোক্ষ হইতে পারে। কারণ, তত্ত্বসাক্ষ্যকারণজন্ম আত্মার মিথ্যা-জ্ঞান বিনষ্ট হইলে ঐ মিথ্যাজ্ঞানমূলক রাগ ও ঘেবের অভাবে তখন আর আত্মা পুনর্জন্মজনক কোনরূপ কর্ম করে না, সুতরাং তখন হইতে আর তাহার কর্ম-ফলজন্য অদৃষ্টের সঞ্চয় হয় না। ফলভোগ দ্বারা প্রারম্ভ কর্ত্ত্বের বিনাশ হইলে, তখন ঐ আত্মার কোন অদৃষ্ট থাকে না। সুতরাং পুনর্জন্মের কারণ না থাকায় আর ঐ আত্মার শরীরান্তর-পরিগ্রহ সম্ভব না হওয়ার মোক্ষের উপপত্তি হয়। কিন্তু শরীর অদৃষ্টজন্ম না হইলে অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্ম হইলে ঐ ভূতবর্গের আত্যন্তিক বিনাশ না হওয়ার পুনর্জন্ম শরীরান্তর-পরিগ্রহ হইতে পারে। কোন

দিনই শরীরের সহিত আত্মার আত্মাত্মিক বিরোধ হইতে পারে না। অর্থাৎ অদৃষ্ট, জন্ম বা শরীরোৎপত্তির কারণ না হইলে কোন দিনই কোন আত্মার মুক্তি হইতে পারে না।

তাত্পর্যগীতাকার এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিগাছেন যে, “বাহ্যাত্মা বগেন, শরীর-সৃষ্টি অদৃষ্টজ্ঞাত নহে, কিন্তু প্রকৃতাভিজ্ঞাত; ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়া ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই স্ব স্ব বিকার (মহৎ, অহঙ্কার প্রকৃতি) উৎপন্ন করে, অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই জন্মশঃ শরীরাকারে পরিণত হয়। ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধক-নিবৃত্তিরই কারণ হয়। যেমন কুবক জলপূর্ণ এক ক্ষেত্র হইতে অপর ক্ষেত্রে জল প্রেরণ করিতে ঐ জলের গতির প্রতিবন্ধক দেন্ডু-ভেদ নাইকরে, কিন্তু ঐ জল তাহার নিরূপিত-প্রভাববশতঃই তখন অপর ক্ষেত্রে যাইয়া ঐ ক্ষেত্রকে পরিপূর্ণ করে। এইরূপ প্রকৃতিই নিজের প্রভাববশতঃ নানাবিধ শরীর সৃষ্টি করে, অদৃষ্ট শরীর সৃষ্টির কারণ নহে। অদৃষ্ট কুজাপি প্রকৃতির পরিণামের প্রাবর্তক নহে, কিন্তু সর্বত্র প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধকের নিবর্তক মাত্র। যোগ-দর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলি এই সিদ্ধান্তই বলিগাছেন, যথা—“নিমিত্তব প্রযোজকং প্রকৃত্ততীনাং বরণভেদস্ত ততঃ ক্ষেত্রিকং”।—(কৈবল্যপাদ, তৃতীয় সূত্র ও ব্যাসভাষ্য দ্রষ্টব্য)। পুরোক্ত মতবাদী-দিগকে লক্ষ্য করিয়াই অর্থাৎ পুরোক্ত মতনিরাসের জন্তই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিগাছেন। তাত্পর্যগীতাকার এইরূপে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রোক্ত “অনিয়ম” শব্দের অর্থ বলিগাছেন ‘অব্যাপ্তি’। “নিয়ম” শব্দের অর্থ ব্যাপ্তি, সুতরাং ঐ নিয়মের বিপরীত “অনিয়ম”কে অব্যাপ্তি বলা যায়। সমস্ত আত্মার সমস্ত শরীরবস্তাই “নিয়ম।” কোন আত্মার কোন শরীর, কোন আত্মার কোন শরীর, অর্থাৎ এক আত্মার একটাই নিরন্তর শরীর, অজ্ঞাত শরীর তাহার শরীর নহে, ইহাই “অনিয়ম।” তাত্পর্যগীতাকার পুরোক্তরূপে অনিয়মকেই সূত্রোক্ত ‘অনিয়ম’ বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেও ভাব্যকার কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীর অর্থাৎ বিভিন্ন শরীরবস্তাই সূত্রোক্ত “অনিয়ম” বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শরীর অদৃষ্টজ্ঞাত না হইলে সমস্ত শরীরই একপ্রকার হইতে পারে, শরীরের বৈচিত্র্য হইতে পারে না, এই কথা বলিলে শরীরের অদৃষ্টজ্ঞাত সমর্থনে যুক্ত্যন্তরও বলা হয়। উক্তোক্তান্তরও “শরীরভেদঃ প্রাণিনামেনকল্পণঃ” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাব্যকারোক্ত যুক্ত্যন্তরেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। যাহা হউক, এখানে তাত্পর্যগীতাকারের মতেও “এতেনানিয়মঃ প্রত্যুজঃ” এইরূপই সূত্রপাঠ বুদ্ধিতে পাওয়া যায়। “জ্ঞানসূচ্যনিবন্ধে”ও এইরূপই সূত্রপাঠ গৃহীত হইয়াছে। “জ্ঞাননিবন্ধপ্রকাশে” বর্তমান উপাধায়, বৃত্তিকার বিখ্যাত এবং “জ্ঞানসূত্রবিবরণ”কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্যও এইরূপই সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু ভাব্যকার প্রকৃতির ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি, শরীরের অদৃষ্টজ্ঞাত সমর্থনের দ্বারা ভাব্যকারোক্ত “নিয়মে”র বস্তুন করিয়া “অনিয়মে”রই সমাধান বা উপপাদন করার “অনিয়মঃ প্রত্যুজঃ” এই কথার দ্বারা অনিয়ম নিরন্তর হইয়াছে, এইরূপ ব্যাখ্যা করা যাইবে না। অজ্ঞাত স্থলে নিরন্তর অর্থে “প্রত্যুজঃ” শব্দের প্রয়োগ থাকিলেও এখানে এইরূপ অর্থ সংগত হয় না। ‘জ্ঞানসূত্রবিবরণ’কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য ইহা লক্ষ্য করিয়া

ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “প্রত্যয়ঃ সমাহিত ইত্যর্থঃ”। অর্থাৎ শরীরের অন্তঃকল্পের সমর্থনের বাবা অনিয়মের সমাধান বা উপপাদন হইয়াছে। শরীর অন্তঃকল্প না হইলে ঐ অনিয়মের সমাধান হয় না, পূর্বোক্তরূপ নিয়মেরই আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “বোহঃ” ইত্যাদি সন্দর্ভেও “অনিয়ম ইত্যুচ্যতে” এইরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়া ভাষ্যকারের ভাবপর্য্য বুঝিতে হইবে যে, শরীর অকল্পনিমিত্তক অর্থাৎ অন্তঃকল্প নহে, এই সিদ্ধান্তেও যে “অনিয়ম” কথিত হয়, অর্থাৎ শরীরের নানা প্রকারতা বা বৈচিত্র্যরূপ যে “অনিয়ম” পূর্বপক্ষবাদীরাও বলেন বা স্বীকার করেন, তাহা শরীর অন্তঃকল্প হইলেই সমাহত হয়। পূর্বপক্ষবাদীর মতে উহার সমাধান হইতে পারে না। পরন্তু (ভাষ্যোক্ত) নিয়মেরই আপত্তি হয়। ৬৭।

সূত্র। তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ ? পুনস্তৎ-
প্রসঙ্গোহপবর্গে ॥৩৮॥৩৩৯॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সেই শরীর “অদৃষ্টকারিত” অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলেও পুনর্বীর সেই শরীরের প্রসঙ্গ (শরীরোৎপত্তির আপত্তি) হয়।

ভাষ্য। অদর্শনং বস্তুদৃষ্টমিত্যুচ্যতে। অদৃষ্টকারিতা ভূতভাঃ শরীরোৎপত্তিঃ। ন জ্ঞানমুৎপন্নম্ শরীরে দ্রষ্টা নিরায়তনো দৃশ্যঃ পশ্যতি, তচ্ছাস্ত দৃশ্যং দ্বিবিধং, বিষয়শ্চ নানাস্বক্কাব্যক্তাঙ্গনোঃ, তদর্থঃ শরীরসর্গঃ, তস্মিন্নবসিতে চরিতার্থানি ভূতানি ন শরীরমুৎপাদয়ন্তীতু্যপপন্নঃ শরীর-বিয়োগ ইতি এবঞ্চেত্যন্তসে, পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে, পুনঃ শরীরোৎপত্তিঃ প্রসজ্যত ইতি। বা চানুৎপন্নম্ শরীরে দর্শনানুৎপত্তিরদর্শনাভিমতা, বা চাপবর্গে শরীরনিবৃত্তৌ দর্শনানুৎপত্তিরদর্শনভূতা, নৈতরোরদর্শনয়োঃ কচিদ্ভিষেয ইত্যদর্শনস্যানিবৃত্তেরপবর্গে পুনঃ শরীরোৎপত্তিপ্রদঙ্গ ইতি।

চরিতার্থতা বিশেষ ইতি চেৎ ? ন, করণাকরণয়োরাবস্ত-
দর্শনাৎ। চরিতার্থানি ভূতানি দর্শনাবসানাম্ শরীরান্তরমারভন্তে ইত্যয়ং বিশেষ এবঞ্চেত্যুচ্যতে ? ন, করণাকরণয়োরাবস্তদর্শনাৎ। চরিতার্থানাং ভূতানাং বিয়োগপল্লিককরণাৎ পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভো দৃশ্যতে, প্রকৃতি-পুরুষয়োর্মানাস্বদর্শনস্যাকরণাঙ্গিরর্থকঃ শরীরারম্ভঃ পুনঃ পুনর্দৃশ্যতে। তস্মাদকল্পনিসিদ্ধায়াং ভূতস্বর্কৌ ন দর্শনার্থা শরীরোৎপত্তিযুক্তৌ, যুক্তৌ

তু কৰ্ম্মনিমিত্তে সর্গে দৰ্শনার্থী শরীরোৎপত্তিঃ । কৰ্ম্মবিপাক-সংবেদনং দৰ্শনমিতি ।

অনুভব । অদর্শনই অর্থাৎ সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনই (সূত্রে) “অদৃষ্ট” এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে । (পূর্ববাক্য) ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি “অদৃষ্টকারিত” অর্থাৎ পূর্বোক্ত অদর্শনজনিত । শরীর উৎপন্ন না হইলে নিরাশ্রয় ত্রুটি অর্থাৎ শরীরোৎপত্তির পূর্বের অধিষ্ঠানশূন্য কেবল আত্মা কখনও দৃশ্য দর্শন করে না । সেই দৃশ্য কিন্তু দ্বিবিধ, (১) বিষয় অর্থাৎ উপভোগ্য রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দ এবং (২) অব্যক্ত ও আত্মার (প্রকৃতি ও পুরুষের) নানাক অর্থাৎ ভেদ । শরীর সৃষ্টি সেই দৃশ্য দর্শনার্থ, সেই দৃশ্য দর্শন অবসিত (সমাপ্ত) হইলে ভূত-বর্গ চরিতার্থ হইয়া শরীর উৎপাদন করে না, এ জন্ত শরীর-বিয়োগ অর্থাৎ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ বা মোক্ষ উপপন্ন হয়, এইরূপ যদি মনে কর ? (উত্তর) মোক্ষ হইলে পুনর্বীর সেই শরীর-প্রসঙ্গ হয়, পুনর্বীর শরীরোৎপত্তি প্রসঙ্গ হয় । (কারণ) শরীর উৎপন্ন না হইলে দর্শনের অনুৎপত্তি বাহা অদর্শন ভূত এবং বোক্ষে শরীর-নিবৃত্তি হইলে দর্শনের অনুৎপত্তি বাহা অদর্শন ভূত, এই অদর্শনদ্বয়ের কোন অংশে বিশেষ নাই, এ জন্ত মোক্ষে অদর্শনের নিবৃত্তি না হওয়ায় পুনর্বীর শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয় ।

(পূর্ববাক্য) চরিতার্থতা বিশেষ, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা বলা যায় না । কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের) আরম্ভ দেখা যায় । বিশদার্থ এই যে, (পূর্ববাক্য) দর্শনের সমাপ্তিবশতঃ চরিতার্থ ভূতবর্গ শরীরান্তর আরম্ভ করে না, ইহা বিশেষ, এইরূপ যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ মোক্ষকালে ভূতবর্গের চরিতার্থ-তাকে বিশেষ বলা যায় না । কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের) আরম্ভ দেখা যায় । বিশদার্থ এই যে, বিষয় ভোগের করণ- (উৎপাদন)-প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গের পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয়, (এবং) প্রকৃতি ও পুরুষের নানাক দর্শনের অকরণ প্রযুক্ত পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয় । অতএব ভূতসৃষ্টি অকৰ্ম্মনিমিত্তক হইলে দর্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয় না । কিন্তু সৃষ্টি কৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজন্ত হইলে দর্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয় । কৰ্ম্মকলের ভোগ দর্শন ।

টিপ্পনী । সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ সাক্ষাৎকারই তত্ত্বদর্শন, উগাই মুক্তির কারণ । প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনই জীবের বন্ধনের মূল । সুতরাং জীবের শরীরসৃষ্টি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত । ভাব্যতার প্রকৃতির বাধ্যত্বগারে মহাবি এই হুড়ে “অদৃষ্ট” শব্দের

স্বাধ্য সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনকেই গ্রহণ করিয়া, প্রথমে পূর্বপক্ষরূপে সাংখ্যসম্মত প্রকাশ করিয়া, ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরেই আত্মার বিচারভোগাদির অধিষ্ঠান ; সুতরাং শরীর উৎপন্ন না হইলে অধিষ্ঠান না থাকায় ভ্রষ্টা, দৃষ্ট দর্শন করিতে পারে না। রূপ রস প্রকৃতি ভোগ্য বিষয় এবং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, এই দ্বিবিধ দৃষ্ট দর্শনের জন্তই শরীরের সৃষ্টি হয়। সুতরাং দৃষ্ট দর্শন সমাপ্ত হইলে অর্থাৎ চরম দৃষ্ট যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, তাহার দর্শন হইলে শরীরোৎপাদক ভূতবর্গের শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন সমাপ্ত হওয়ায় ঐ ভূতবর্গ চরিতার্থ হয়, তখন আর উহার শরীর সৃষ্টি করে না। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন করিয়া কেহ মুক্ত হইলে চিরকালের জন্ত তাহার শরীরের সহিত আত্যাত্মিক বিরোধ হয়, আর কখনও তাহার শরীর পরিত্যক্ত হইতে পারে না। সুতরাং শরীর সৃষ্টিতে অদৃষ্টকে কারণ না বলিলেও আত্মার শরীরের সহিত আত্যাত্মিক বিরোধের অন্তর্যপত্তি নাই, ইহাই পূর্বপক্ষবাদীর মূল ভাবার্থ। মহর্ষি এই মতের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলেও নোকাবদ্ধার পুনর্জন্ম শরীর সৃষ্টির আপত্তি হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির উক্তরের ভাবার্থ বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের দর্শনের অন্তর্যপত্তি অর্থাৎ ঐ ভেদ দর্শন না হওয়ায়ই “অদর্শন” শব্দের দ্বারা বিবাকিত হইয়াছে। কিন্তু মোক্ষকালেও শরীরাদির অভাবে কোনরূপ জ্ঞানের উৎপত্তি না হওয়ায় তখনও পুনোক্ত ঐ অদর্শন আছে। তাহা হইলে শরীর সৃষ্টির কারণ থাকায় মোক্ষকালেও শরীর-সৃষ্টিরূপ কার্যের আপত্তি অনিবার্য। যদি বল, শরীর-সৃষ্টির পূর্বে যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন অর্থাৎ তত্ত্বদর্শনের পূর্ববর্তী যে পূর্বোক্ত-রূপ অদর্শন, তাহাই শরীর-সৃষ্টির কারণ ; সুতরাং মুক্ত পুরুষের ঐ অদর্শন না থাকায় তাহার সম্বন্ধে ভূতবর্গ আর শরীর সৃষ্টি করিতে পারে না। ভাষ্যকার এই জন্ত বলিয়াছেন যে, শরীরোৎপত্তির পূর্বে যে অদর্শন থাকে, এবং শরীর-নিবৃত্তির পরে অর্থাৎ মুক্তাবস্থায় যে অদর্শন থাকে, এই উভয় অদর্শনের কোন অংশই বিশেষ নাই। সুতরাং যেমন পূর্ববর্তী অদর্শন শরীর সৃষ্টির কারণ হয়, তদ্রূপ মোক্ষকালীন অদর্শনও শরীর সৃষ্টির কারণ হইবে। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনের অন্তর্যপত্তিরূপ যে অদর্শনকে শরীরোৎপত্তির কারণ বলা হইয়াছে, মোক্ষকালেও ঐ কারণের নিবৃত্তি অর্থাৎ অভাব না থাকায় মুক্ত পুরুষের পুনর্জন্ম শরীরোৎপত্তির আপত্তি কেন হইবে না ?

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনরূপ তত্ত্বদর্শন হইলে তখন শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ চরিতার্থ হওয়ায় মুক্ত পুরুষের সম্বন্ধে তাহার আর শরীর সৃষ্টি করে না। বহ্য প্রয়োজন সমাপ্ত হইয়াছে, তাহাকে “চরিতার্থ” বলে। তত্ত্বদর্শন সমাপ্ত হইলে ভূতবর্গের যে “চরিতার্থতা” হয়, তাহাই তত্ত্বদর্শনের পূর্ববর্তী ভূতবর্গ হইতে বিশেষ অর্থাৎ ভেদক আছে। সুতরাং তত্ত্বদর্শনের পূর্বকালীন “অদর্শন” হইতে মোক্ষকালীন “অদর্শন”-র বিশেষ সিদ্ধ হওয়ায় মোক্ষকালীন “অদর্শন” মুক্ত পুরুষের শরীর সৃষ্টির কারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া উহা খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বশরীরে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধির কারণ অযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গও পুনঃ পুনঃ শরীরের সৃষ্টি করিতেছে এবং প্রকৃতি ও

পুরুষের ভেদ দর্শনের অকরণপ্রযুক্ত অচরিতার্থ ভূতবর্ণও পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরের সৃষ্টি করিতেছে। তাৎপর্য্য এই যে, ভূতবর্ণ চরিতার্থ হইলেই যে, তাহার আর শরীর সৃষ্টি করে না, ইহা বলা যায় না। কারণ, পূর্ব্বেদেহে রূপাদি বিষয়ের উপস্থিতি হওয়ার ভূতবর্ণ চরিতার্থ হইলেও আবার তাহার শরীরের সৃষ্টি করে। যদি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন না হওয়া পর্য্যন্ত ভূতবর্ণ চরিতার্থ না হয়, অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে এ পর্য্যন্ত কোন শরীরের দ্বারাই ঐ প্রয়োজন সিদ্ধ না হওয়ার নিরর্থক শরীর সৃষ্টি হইতেছে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই যে শরীর সৃষ্টির একমাত্র প্রয়োজন, ইহা বলা যায় না। রূপাদি বিষয় ভোগও শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন। কিন্তু পূর্ব্বেশরীরের দ্বারা ঐ প্রয়োজন সিদ্ধ হওয়ার চরিতার্থ ভূতবর্ণও যখন পুনর্বার শরীর সৃষ্টি করিতেছে, তখন ভূতবর্ণ চরিতার্থ হইলে আর শরীর সৃষ্টি করে না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। ভাষ্যকার এইরূপে পূর্ব্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিয়া বলিয়াছেন যে, অতএব ভূতসৃষ্টি অদৃষ্টজ্ঞ না হইলে দর্শনের জ্ঞত যে শরীর সৃষ্টি, তাহা যুক্তিযুক্ত হয় না, কিন্তু সৃষ্টি অদৃষ্টজ্ঞ হইলেই দর্শনের জ্ঞত শরীর সৃষ্টি যুক্তিযুক্ত হয়। দর্শন কি? তাই শেষে বলিয়াছেন যে, কর্ম্মকলের ভোগ অর্থাৎ অদৃষ্টজ্ঞত স্বয়ং চাংখের মানস প্রত্যক্ষই “দর্শন”। তাৎপর্য্য এই যে, যে দর্শনের জ্ঞত শরীর সৃষ্টি হইতেছে, তাহা প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন নহে। কর্ম্মকল-ভোগই পূর্ব্বোক্ত “দর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ঐ কর্ম্মকল-ভোগরূপ দর্শন অনাদি কাল হইতে প্রত্যেক শরীরেই হইতেছে, সুতরাং কোন শরীরের সৃষ্টিই নিরর্থক হয় না। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদদর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন হইলে পূর্ব পূর্ব্ববর্তী সমস্ত শরীরের সৃষ্টিই নিরর্থক হয়। মূলতথ্য, শরীর-সৃষ্টি কর্ম্মকলরূপ অদৃষ্টজনিত হইলেই পূর্ব্বোক্ত দর্শনার্থ শরীর-সৃষ্টির উপপত্তি হয়; প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অনর্শনরূপ অদৃষ্টজনিত হইলে পুনঃ পুনঃ শরীর-সৃষ্টি সার্বক হয় না; পরন্তু মোক্ষ হইলেও পুনর্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। উদ্যোক্তকর এখানে বিচার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি বল, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অনর্শন বলিতে ঐ দর্শনের অভাব নহে, ঐ ভেদদর্শনের ইচ্ছাই “অদর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত—উহাই শরীর সৃষ্টির কারণ। মোক্ষকালে ঐ দ্বিহুকা বা দর্শনেচ্ছা না থাকায় পুনর্বার আর শরীরোৎপত্তি হয় না। কিন্তু তাহা হইলে প্রকৃতির পরিণাম বা সৃষ্টির পূর্বে ঐ দর্শনেচ্ছা না থাকায় শরীর সৃষ্টি হইতে পারে না। শরীর সৃষ্টির পূর্বে যখন ইচ্ছার উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই, তখন দর্শনেচ্ছা শরীরোৎপত্তির কারণ হইতে পারে না। যদি বল, সমস্ত শক্তিই প্রকৃতিতে বিদ্যমান থাকায় শক্তিরূপে বা কারণরূপে সৃষ্টির পূর্বেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা থাকে, সুতরাং তখনও শরীর সৃষ্টির কারণের অভাব নাই। কিন্তু এইরূপ বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে ঐ দর্শনেচ্ছা থাকায় পুনর্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, সুতরাং মোক্ষ হইতেই পারে না। সাংখ্যমতে যখন কোন কালে কোন কাণ্ডেরই অভ্যস্ত বিনাশ হয় না, মূল প্রকৃতিতে সমস্ত কার্য্য বিদ্যমানই থাকে, তখন মোক্ষকালেও অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন হইলেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা বিদ্যমান থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। পরন্তু দর্শনের অভাবই

যদি অদৰ্শন হয়, তাহা হইলে মোক্ষকালেও ঐ দৰ্শনের অভাব থাকার পুনৰ্কার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। এ জন্ম যদি মিথ্যাজ্ঞানকেই অদৰ্শন বলা যায়, তাহা হইলে স্বষ্টির পূৰ্বে বুদ্ধি বা অস্তঃকরণের আবিৰ্ভাব না হওগায় তখন বুদ্ধির ধৰ্ম্ম মিথ্যাজ্ঞান জন্মিতে পারে না, সুতরাং কারণের অভাবে শরীর সৃষ্টি হইতে পারে না। মূল প্রকৃতিতে মিথ্যাজ্ঞানও সৰ্জন্য থাকে, সময় তাহার আবিৰ্ভাব হয়, ইহা বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে উহার সত্তা স্বীকার করিতে হইবে, সুতরাং তখনও শরীরোৎপত্তির আশংকা অনিবার্য। তাই মহৰ্ষি সাংখ্যদ্বৈতের সমস্ত সমাধানেরই খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন, "পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবৰ্গে।"

ভাস্য। তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ ? কস্তচিদদৰ্শনমদৃষ্টং নাম পরমাণুনাং গুণবিশেষঃ ক্রিয়াহেতুস্তেন প্রেরিতাঃ পরমাণবঃ সংমুচ্ছিতাঃ শরীরমুৎপাদয়ন্তীতি, তন্ময়ঃ সমাবিশতি স্বগুণেনাদৃষ্টেন প্রেরিতঃ, সমনস্ক শরীরে দ্রষ্টরূপলঙ্ঘিত্বীতি। এতস্মিন্ বৈ দৰ্শনে গুণানুচ্ছেদাৎ পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবৰ্গে। অপবৰ্গে শরীরোৎপত্তিঃ, পরমাণুগুণস্তা-দৃষ্ট্যানুচ্ছেদ্যত্বাদিতি।

অনুবাদ। (পূৰ্বপক্ষ) সেই শরীর অদৃষ্টজনিত, ইহা যদি বল ? বিশদার্থ এই যে, কাহারও দৰ্শন অর্থাৎ কোন দৰ্শনকারের মত, অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণবিশেষ, ক্রিয়াহেতু অর্থাৎ পরমাণুসমূহের ক্রিয়াজনক, সেই অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত পরমাণু-সমূহ "সংমুচ্ছিত" (পরস্পর সংযুক্ত) হইয়া শরীর উৎপাদন করে, স্বকীয় গুণ অদৃষ্ট কর্তৃক প্রেরিত হইয়া মন সেই শরীরে প্রবেশ করে, সমনস্ক অর্থাৎ মনোবিশিষ্ট শরীরে দ্রষ্টার উপলব্ধি হয়। এই দৰ্শনেও অর্থাৎ এই মতেও গুণের অনুচ্ছেদবশতঃ মোক্ষ পুনৰ্কার সেই শরীরের প্রসঙ্গ হয় (অর্থাৎ) মোক্ষাবস্থায় শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে। কারণ, পরমাণুর গুণ অদৃষ্টের উচ্ছেদ হইতে পারে না।

টিপ্পনী। ভাস্যকার পূৰ্বে সাংখ্যমতানুসারে ঐ স্বজ্ঞাত পূৰ্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, তাহার উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শেষে কহাঙ্করে ঐ স্বজ্ঞাতের দ্বারাই অল্প একটি মন্তের খণ্ডন করিবার জন্ত মহৰ্ষির "তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ" এই পূৰ্বপক্ষবোধক বাক্যের উল্লেখ করিয়া, উত্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, কোন দৰ্শনকারের মতে অদৃষ্ট পরমাণুসমূহঃ গুণ এবং মনের গুণ—ঐ অদৃষ্টই পরমাণুসমূহ ও মনের ক্রিয়া উৎপন্ন করে। এবং ঐ অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত পরমাণুসমূহ পরস্পর সংযুক্ত হইয়া শরীরের উৎপাদন করে। মন নিজের অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে, তখন সেই শরীরে দ্রষ্টার সুখ দুঃখের উপলব্ধি হয়। কলকথা, পরমাণুগত অদৃষ্ট পরমাণুর ক্রিয়া উৎপন্ন করিলে পরমাণুসমূহের পরস্পর সংযোগ উৎপন্ন

হওয়ার ক্রমশঃ শরীরের স্থিতি হয়, সুতরাং এই মতে শরীর অদৃষ্টকারিত অর্থাৎ পরম্পরায় অদৃষ্টজনিত, কিন্তু আত্মার অদৃষ্টজনিত নহে; কারণ এই মতে অদৃষ্ট আত্মার গুণই নহে। ভাষ্যকার এই মতের খণ্ডন করিতে পূর্বেক্ত সূত্রের শেষোক্ত “পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্ণে” এই উক্তব্যাক্যের উল্লেখ করিয়া, এই মতেও সাংখ্যমতের দ্বার মোক হইলেও পুনর্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয়, এইরূপ উক্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পরমাণু ও মন নিত্য পদার্থ, সুতরাং উহার বিনাশ না থাকায় আশ্রয়-নাশজন্য তৎসংগত অদৃষ্টগুণের বিনাশ অসম্ভব। এবং পরমাণু ও মন স্থখ দুঃখের ভোক্তা না হওয়ায় আত্মার ভোগজন্যও পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের ভোগজন্য অপরের অদৃষ্টের ক্ষয় হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইরূপ আত্মার তত্ত্বজ্ঞানজন্যও পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের ভাবজ্ঞান হইলে অপরের অদৃষ্টের বিনাশ হয় না। পরন্তু যে প্রারম্ভ কৰ্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষ ভোগনাত্মক, উহাও পরমাণু ও মনের গুণ হইলে আত্মার ভোগজন্য উহার বিনাশও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বেক্ত মতে শরীরোৎপত্তির প্রদোষক অদৃষ্টবিশেষের কোনরূপেই বিনাশ সম্ভব না হওয়ার মোক্ষকালেও পরমাণু ও মনে উহা বিদ্যমান থাকায় দূর পুরুষেরও পুনর্বার শরীরোৎপত্তি অনিবার্য্য। অর্থাৎ পূর্ববৎ সেই অদৃষ্টবিশেষ কর্তৃক প্রেরিত হইয়া পরমাণুসমূহ মুক্ত পুরুষেরও শরীর স্থষ্টি করিতে পারে। ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে মহাবীর এই সূত্রের পূর্বেক্তরূপে ব্যাখ্যাস্তর করিয়া, এই সূত্রের দ্বারাই পূর্বেক্ত মতান্তরেরও খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বেক্ত মতান্তরও যে, অতি প্রাচীন, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ভাষ্যকার পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারাও পূর্বেক্ত মতান্তরের খণ্ডন করিয়াছেন। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এখানে পূর্বেক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জৈন সম্প্রদায়ের মতে “অদৃষ্ট—পার্বিবারি পরমাণুসমূহ এবং মনের গুণ। সেই পার্বিবারি পরমাণুসমূহ নিজের অদৃষ্ট কর্তৃক প্রেরিত হইয়াই শরীর স্থষ্টি করে এবং মন নিজের অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে এবং ঐ মনই স্বকীয় অদৃষ্টপ্রযুক্ত পুণ্যলের স্থখ দুঃখের উপভোগ সম্পাদন করে। কিন্তু অদৃষ্ট পুণ্যলের দর্ম্ম নহে।” বৃত্তিকার বিশ্বনাথও পূর্বেক্ত মতকে জৈন মত বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু আমরা উহা জৈন মত বলিয়া বুঝিতে পারি না। পরন্তু জৈন দর্শনগ্রন্থের দ্বারা জৈন মতে অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ নহে, ইহাই স্পষ্ট বুঝিতে পারি। জৈনদর্শনের “প্রমাণনয়-তত্ত্বাণোকাগম্যায়” নামক প্রামাণিক গ্রন্থে, যে সূত্রে? আত্মার স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে, ঐ সূত্রে আত্মা যে অদৃষ্টবান্, ইহা স্পষ্টই কথিত হইয়াছে; ঐ গ্রন্থের টীকাকার জৈন মহাবার্ষনিক রত্নপ্রভাচার্য্য সেখানে বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট আত্মাকে বহু করিয়াছে,— অদৃষ্ট আত্মার পারতত্ত্ব বা বহুতার নিমিত্ত, সুতরাং অদৃষ্ট পৌন্দ্রলিক পদার্থ। কারণ, বাহ্য পুণ্যল পদার্থ, তাহাই অপরের বহুতার নিমিত্ত হয়, যেমন শৃঙ্খল। অদৃষ্টও শৃঙ্খলের দ্বার আত্মাকে বহু

১। “চৈতন্যধরণঃ পরিণামী কর্ত্তা স্বাক্ষরভোক্তা স্বলহপরিমাণঃ প্রতিক্রিয়ঃ ত্রিভঃ পৌললিকাদৃষ্টবান্চাহং।”
প্রমাণনয়—৩৩৭ হু।

করিয়েছে। তাই যত্নে অদৃষ্টকে “পৌদ্গলিক” বলা চইগছে। আত্মা ঐ অদৃষ্টের আধার। বরগজাচার্যের কথায় বুঝা যায় যে, জৈনমতে জ্ঞান ঐশ্বরিক মতের জ্ঞান অদৃষ্ট আত্মার বিশেষ গুণ নহে,—কিন্তু অদৃষ্ট আত্মাতেই থাকে, আত্মাই উহার আধার। জৈন দার্শনিক নেমিচন্দ্রের প্রাকৃতভাবায় রচিত “ত্রব্যসংগ্রহে”র “সুহৃৎসংখ্যং পুদ্গলকক্ষকং পভুং ভেদি” (৯) এই বাক্যের দ্বারাও জৈন মতে আত্মাই যে, পুদ্গল-কক্ষকল হুৎ ও চুৎয়ের ভোক্তা, সুতরাং ঐ ভোগজনক অদৃষ্টের আশ্রয়, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ফলকথা, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা জৈনমত বলিয়া কোন জৈন দর্শনগ্রন্থে দেখিতে পাই না। ভাষাকার ও বার্তিককারও জৈনমত বলিয়া ঐ মতের প্রকাশ করেন নাই। তাঁহারা যেভাবে ঐ মতের উল্লেখ ও খণ্ডন করিয়াছেন, তাহাতে ঐ মতে অদৃষ্ট যে, আত্মার বর্গ্যই নহে, ইহাই বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং উহা জৈন মত বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। জৈন দর্শন পাঠ করিয়া আমরা বুঝিতে পারি যে, জৈন মতে পদার্থ প্রথমতঃ দ্বিবিধ। (১) জীব ও (২) অজীব। চৈতন্যবিশিষ্ট পদার্থই জীব। তদ্ব্যতীত সংসারী জীব দ্বিবিধ, (১) সমনস্ক ও (২) অসনস্ক। বাহ্যর মন আছে, সেই জীব সমনস্ক। বাহ্যর মন নাই, সেই জীব অসনস্ক। সমনস্ক জীবের অপর নাম “সংজ্ঞা”। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য যে বিচারাধিপতি, উহার নাম “সংজ্ঞা”। উহা সকল জীবের নাই; সুতরাং জীবমাত্রই “সংজ্ঞা” নহে। পূর্ণোক্ত জীব ও অজীবের মধ্যে অজীব পাঁচ প্রকার। (১) পুদ্গল, (২) মণ্ড, (৩) অমণ্ড, (৪) আকাশ ও (৫) কাল। যে বস্তুতে স্পর্শ, রস, গন্ধ ও রূপ থাকে, তাহা “পুদ্গল” নামে কথিত হইয়াছে^১। জৈনমতে ক্রিতি, জল, তেজ ও বায়ু, এই চারিটি ত্রব্যেই রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ থাকে, সুতরাং ঐ চারিটি ত্রব্যই পুদ্গল। এই পুদ্গল দ্বিবিধ—অণু ও দ্রব। (“কণবঃ দ্রবাক্ষ”। তত্বার্থসূত্র, ৫।২৫।)। “পুদ্গলের” সর্বাপেক্ষা ক্ষুদ্র অংশকে অণু বা পরমাণু বলা হয়, উহাই অণু পুদ্গল। ঋণাকানি অজ্ঞাত ত্রব্য দ্রব পুদ্গল। জৈনমতে মন দ্বিবিধ। ভাব মন ও ত্রব্য মন। ঐ দ্বিবিধ মনই পৌদ্গলিক পদার্থ। কিন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব “তত্বার্থরাজবার্তিক” গ্রন্থে ইহা স্পষ্ট বলিয়াও ঐ গ্রন্থের অন্তর্ভুক্ত (কালীসংস্করণ, ১৯৬ পৃষ্ঠা) বলিয়াছেন যে, ভাব মন জ্ঞানরূপ। সুতরাং উহা আত্মাতেই অন্তর্ভূত। ত্রব্য মনের রূপ রূপাদি থাকার উহা পুদ্গল ত্রব্যবিধার। জৈনদর্শনের অধ্যাপকগণ পূর্ণোক্ত গ্রন্থত্রয়োধের সমাধান করিখেন। পরন্তু ঐ “তত্বার্থরাজবার্তিক” গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব, মণ্ড ও অমণ্ডকেই গতি ও স্থিতির কারণ বলিয়া, মণ্ড ও অমণ্ডের অস্তিত্ব সমর্থন করিয়াছেন। পরে “অদৃষ্টহেতুকে গতিস্থিতি ইতি চের পুদ্গলদেবভাবাৎ” (৩৭) এই শ্লোকের ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, জ্ঞান রূপে ভোগের হেতু অদৃষ্টনামক আত্মগুণই গতি ও স্থিতির কারণ, ইহা বলা যায় না। কারণ, “পুদ্গল” পদার্থে উহা নাই। “পুদ্গল” অচেতন পদার্থ, সুতরাং তাহাতে পুণা ও পাপের কারণ না থাকায় তজ্জন্ত “পুদ্গলে”র গতি ও স্থিতি হইতে পারে না। এইরূপে তিনি অজ্ঞাত ব্যক্তির দ্বারাও পুণ্য অশুণ্য, গতি ও স্থিতির কারণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন

১। “স্পর্শ-রস-গন্ধ-বর্ণ-রস-পুদ্গলঃ।” — জৈন পণ্ডিত উদ্যোতবিকৃত “তত্বার্থসূত্র” ৫।২৫।

করিয়া, ধর্ম ও অধর্মই যে, গতি ও স্থিতির কারণ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার বিচারের দ্বারা জৈন মতে ধর্ম ও অধর্ম যে, অদৃষ্ট হইতে ভিন্ন পদার্থ এবং ঐ অদৃষ্ট পরমাণু প্রভৃতি “পুঙ্গল” পর্যায়ে থাকে না, উহা জড়শক্তি নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং জৈন মতে অদৃষ্ট, পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা আমরা কোনরূপেই বুঝিতে পারি না। বুদ্ধিকার বিশ্বনাথও তাৎপর্যটীকাগ্রন্থেই পূর্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু জৈনমতে পরমাণু ও মন পুঙ্গল পদার্থ। কিন্তু তাৎপর্যটীকার পাঠ আছে, “ন চ পুঙ্গলশ্চৈবদৃষ্টং।” পুঙ্গল শব্দের দ্বারা আত্মা বুঝা যায় না। কারণ, জৈনমতে আত্মা ‘পুঙ্গল’ নহে, পরন্তু উহার বিপরীত চৈতন্যরূপ, ইহা পূর্বেই লিখিত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত পাঠ প্রকৃত বলিয়াও মনে হয় না। আনাদিগের মনে হয়, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা কোন সূত্রাচীন মত। ঐ মতের প্রতিপাদক সূত্র গ্রন্থ বহু পূর্ক হইতেই বিনুগ্ন হইয়া গিয়াছে। জৈনসম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ পরে উক্ত মতের সমর্থন করিতে পারেন। কিন্তু বর্তমান কোন জৈনগ্রন্থে উক্ত মত পাওয়া যায় না। সুধীগণ এখানে তাৎপর্যটীকা দেখিয়া এবং পূর্বলিখিত জৈনগ্রন্থের কথাগুলি দেখিয়া প্রকৃত রহস্ত নির্ণয় করিবেন ৷৬৮৷

সূত্র। মনঃকর্মনিমিত্তত্বাচ্চ সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ ॥

॥৬৯॥৩৪০॥*

অনুবাদ। এবং মনের কর্মনিমিত্তকত্ববশতঃ সংযোগাদির উচ্ছেদ হয় না, [অর্থাৎ শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কর্মজগৎ (মনের গুণ অদৃষ্টজগৎ) হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না]।

ভাষ্য। মনোগুণেনাদৃষ্টেন সমাবেশিতে মনসি সংযোগাব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ। তত্র কিং কৃতং শরীরাদপসর্পণং মনস ইতি। কর্মশায়করে তু কর্মশরাস্তুরাঙ্গিপচ্যমানাদপসর্পণোপপত্তিরিতি। অদৃষ্টাদেবাপসর্পণমিতি চেৎ? যোহদৃষ্টঃ শরীরোপসর্পণহেতুঃ স এবাপসর্পণহেতুরপীতি।

* অনেক পুস্তকে এই সূত্রের শেষে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠই আছে। স্ত্রাহট্টানিকটে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠ আছে। মুদ্রিত “স্ত্রাহবার্তিক” ও ঐরূপ পাঠ থাকিলেও কোন স্ত্রাহবার্তিক পুস্তকে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠই আছে। ভাষ্যকারের “সংযোগাব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ” এই বাণীর দ্বারাও ঐরূপ পাঠই তাঁহার অভিপ্রেত বুঝা যায়। এখানে “আসি” শব্দেরও কোন প্রয়োজন এবং বাণী দেখা যায় না।

১। এখানে সমস্ত পুস্তকেই পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দের প্রয়োগ দেখা যায় এবং স্ত্রাহবার্তিক ও ঐরূপ পাঠ দেখা যায়। পরবর্তী ৭১ সূত্রের বার্তিক ও “অনুনসোবদৃষ্টঃ” এইরূপ পাঠ দেখা যায়। সুতরাং প্রাচীন কালে “অদৃষ্ট” শব্দের যে পুংলিঙ্গও প্রয়োগ হইত, ইহা বুঝা যাইতে পারে। পরন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেবের “স্ত্রাহবার্তিক” গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে যেখানে আত্মগুণ অদৃষ্ট গতি ও স্থিতির নিমিত্ত, এই পূর্বপক্ষের অবতারণা

ন, একস্যা জীবনপ্রায়ণহেতুতানুপপত্তেঃ । এবঞ্চ সতি একোহ-
দৃষ্টো জীবনপ্রায়ণয়োহেতুরিতি প্রাপ্তং, নৈতদুপপদ্যতে ।

অনুবাদ । মনের গুণ অদৃষ্ট কর্তৃক (শরীরে) মন সমাবেশিত হইলে সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না । সেই মতে শরীর হইতে মনের অপসর্পণ (বহির্গমন) কোন নিমিত্তকর্তৃক হইবে ? কিন্তু কর্ম্মশায়ের (ধর্ম ও অধর্মের) বিনাশ হইলে কোনোমুখ অস্ত্র কর্ম্মশয়প্রযুক্ত (শরীর হইতে মনের) অপসর্পণের উপপত্তি হয় । (পূর্ববপক্ষ) অদৃষ্ট-বশতঃই অর্থাৎ অদৃষ্ট কোন পদার্থপ্রযুক্তই অপসর্পণ হয়, ইহা যদি বল ? বিশদার্থ এই যে, যে অদৃষ্ট পদার্থ শরীরে (মনের) উপসর্পণের হেতু, তাহাই অপসর্পণের হেতুও হয় । (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা হইতে পারে না, কারণ, একই পদার্থের জীবন ও মরণের হেতুকের উপপত্তি হয় না । বিশদার্থ এই যে, এইরূপ হইলে একই অদৃষ্ট পদার্থ জীবন ও মরণের হেতু, ইহা প্রাপ্ত হয়, ইহা উপপন্ন হয় না ।

টীকা । শরীরের হৃদে অদৃষ্টকর্তৃক, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, মহাবি এখন মনের পরীক্ষা সমাপ্ত করিতে শেষে এই সূত্রের দ্বারা শরীর মনের কর্ম্মনিমিত্তক নহে অর্থাৎ অদৃষ্ট মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । ভাষ্যকার মহাবির সূত্রের দ্বারাই তাহার পূর্বোক্ত মত-বিশেষের শঙ্কন করিবার জন্য সূত্রত্যাগপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মন যদি তাহার নিজের গুণ অদৃষ্টকর্তৃক শরীরে সমাবেশিত হয় অর্থাৎ মন যদি নিজের অদৃষ্টবশতঃই শরীরमध्ये প্রতিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ বা বিনাশ হইতে পারে না । কারণ, শরীর হইতে মনের যে অপসর্পণ, তাহা কিনিমিত্তক হইবে ? ত্যাগপর্য্য এই যে, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের কখনই বিনাশ হইতে পারে না । কারণ, জ্যায়র ফলভোগকর্তৃক

হইয়াছে, সেখানে ঐ গ্রন্থে "অদৃষ্টো নামাশ্রয়গোহিত্তি," এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায় । সুতরাং জৈনমতাবলম্বী আরওণ অদৃষ্ট বুঝাইতে পুণ্ডলিক "অদৃষ্ট" শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায় । কিন্তু ভাষ্যবিশেষ মতে ঐ অদৃষ্ট বর্ণ ও অধর্ম হইতে ভিন্ন, ইহাও ঐ গ্রন্থের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায় ।—গীতার অদৃষ্টকে মনের গুণ বলিতেন, তাহার "অদৃষ্ট" শব্দের পুণ্ডলিকই প্রয়োগ করিতেন, তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার এখানে "অদৃষ্ট" শব্দের পুণ্ডলিক প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে । কিন্তু পূর্বোক্ত জৈন গ্রন্থে "অদৃষ্টো নামাশ্রয়গোহিত্তি" এইরূপ প্রয়োগ কেন হইয়াছে, ইহাও জিজ্ঞাস্য করিতে হইবে । জৈনমতাবলম্বীর দ্বারা বর্ণ ও অধর্ম ভিন্ন কোন অদৃষ্ট পদার্থই এখানে "অদৃষ্ট" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত হইলে এবং তাহাই মনের গুণ বলিয়া পূর্ববপক্ষাবলম্বীর মত বুঝিলে এখানে ঐ অর্থে পুণ্ডলিক "অদৃষ্ট" শব্দের প্রয়োগও সমর্থন করা যাইতে পারে । কিন্তু এই ক্ষেত্রে "কর্ম্ম-কর্ম্মনিমিত্তকর্তৃক" এই বাক্যে "কর্ম্ম" শব্দের দ্বারা কর্ম্ম অর্থাৎ কর্ম্মকন বর্ণ ও অধর্মরূপ অদৃষ্টই যে, মহাবির বিবক্ষিত এবং ঐ অদৃষ্টই মনের গুণ নহে, ইহাই তাহার এই সূত্রে বক্তব্য, ইহাই সহজতরবে বুঝা যায় । তবে গীতার বর্ণ ও অধর্মরূপ অদৃষ্টকেই মনের গুণ বলিতেন, তাহার "অদৃষ্ট" শব্দের পুণ্ডলিক প্রয়োগই করিতেন । তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে । সুতরাং এখানে প্রকৃত ভাষ্য নির্ভর করিবেন ।

মনের গুণ অদৃষ্টে বিনষ্ট হইতে পারে না। অদৃষ্টের বিনাশ না হইলে সেই অদৃষ্টজন্য শরীরের সহিত মনের যে সংযোগ, তাহারও বিনাশ হইতে পারে না। নিমিত্তের অভাব না হইলে নৈমিত্তিকের অভাব কিরূপে হইবে? শরীর হইতে মনের যে অপসর্পণ অর্থাৎ বহির্গমন বা বিয়োগ, তাহার কারণ অদৃষ্টবিশেষের ধ্বংস, কিন্তু অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে উহার ধ্বংস হইতে না পারায় কারণের অভাবে মনের অপসর্পণ সম্ভব হয় না। কিন্তু অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে এক শরীরের আত্মক অদৃষ্ট ঐ আত্মার প্রারম্ভ কৰ্ম ভোগজন্য বিনষ্ট হইলে তখন কোনোমুখে অন্য শরীরারম্ভক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত পূৰ্ণশরীর হইতে মনের অপসর্পণ হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, যদি বল, অদৃষ্টবিশেষবশতঃই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, অর্থাৎ যে অদৃষ্ট শরীরের সহিত মনের সংযোগের কারণ, সেই অদৃষ্টই শরীরের সহিত মনের বিয়োগের কারণ, সুতরাং সেই অদৃষ্টবশতঃই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, একই পদার্থ জীবন ও মরণের কারণ হইতে পারে না। শরীরের সহিত মনের সংযোগ হইলে তাহাকে জীবন বলা যায় এবং শরীরের সহিত মনের বিয়োগ হইলে তাহাকে মরণ বলা যায়। জীবন ও মরণ পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ, উহা একই সময়ে হইতে পারে না। কিন্তু যদি বাহ্য জীবনের কারণ, তাহাই মরণের কারণ হয়, তাহা হইলে সেই কারণজন্য একই সময়ে জীবন ও মরণ উভয়ই হইতে পারে। একই সময়ে উভয়ের কারণ থাকিলে উভয়ের আপত্তি অনিবার্য। সুতরাং একই অদৃষ্টের জীবনহেতুত্ব ও মরণহেতুত্ব স্বীকার করা যায় না। কল কথা, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের বিনাশ সম্ভব না হওয়ার তজ্জন্য শরীরের সহিত যে মনঃসংযোগ জন্মিয়াছে, তাহার বিনাশ হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের মূল বক্তব্য। অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে পূৰ্ণোক্ত অহুপপত্তি হয় না কেন? ইহা পূৰ্ণে কথিত হইয়াছে। কিন্তু প্রাণ ও মনের শরীর হইতে বহির্গমনরূপ “অপসর্পণ” এবং বেহাঃস্থের উৎপত্তি হইলে পুনরায় সেই দেহে গমনরূপ “উপসর্পণ” যে আত্মার অদৃষ্টজনিত, ইহা বৈশেষিক দর্শনে মহাবি কণাদ বলিয়াছেন। অবশ্য একই অদৃষ্ট “অপসর্পণ” ও “উপসর্পণের” হেতু, ইহা কণাদের তাৎপর্য নহে। ৬৯।

সূত্র। নিত্যত্ব প্রসঙ্গচ্চ প্রায়ণানুপপত্তেঃ ॥৭০॥ ৩৪১॥

অনুবাদ। পরন্তু “প্রায়ণে”র অর্থাৎ মৃত্যুর উপপত্তি না হওয়ায় (শরীরের) নিত্যত্বাপত্তি হয়।

ভাষ্য। বিপাকসংবেদনাং কৰ্ম্মাশয়ক্কে শরীরপাতঃ প্রায়ণং, কৰ্ম্মাশয়াস্তুরাচ্চ পুনর্জন্ম। ভূতমাত্রাত্ম কৰ্ম্মনিরপেক্ষাচ্ছরীরোৎপত্তৌ

কশ্চ কৰ্মাচ্ছরীরপাতঃ প্রায়ণমিতি । প্রায়ণানুপপত্তেঃ খলু বৈ নিত্যত্ব-
প্রসঙ্গং বিদ্যাঃ । বাদৃচ্ছিকে তু প্রায়ণে প্রায়ণভেদানুপপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । কৰ্মফল ভোগ প্রযুক্ত কৰ্ম্মাশয়ের কয় হইলে শরীরের পতনরূপ
“প্রায়ণ” হয় এবং অন্য কৰ্ম্মাশয় প্রযুক্ত পুনৰ্জন্ম হয় । কিন্তু অদৃষ্টনিরপেক্ষ
ভূতমাত্রপ্রযুক্ত শরীরের উৎপত্তি হইলে কাহার বিনাশপ্রযুক্ত শরীরপাতরূপ প্রায়ণ
(মৃত্যু) হইবে ? প্রায়ণের অনুপপত্তিবশতঃই (শরীরের) নিত্যত্বপত্তি বুঝিতেছি ।
প্রায়ণ বাদৃচ্ছিক অৰ্থাৎ নিনিমিত্তক হইলে কিন্তু প্রায়ণের ভেদের উপপত্তি হয় না ।

টীকনী । পূৰ্ব্বহুত্রে বলা ইগাছে যে, শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কৰ্ম্মনিমিত্তক
অৰ্থাৎ মনের গুণ অদৃষ্টজন্য হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না । ইগতে পূৰ্ব্বপক্ষবাদী
যদি বলেন যে, তাহাতে কতি কি ? এই জ্ঞাত মহর্ষি এই সূত্ৰের দ্বারা বলিয়াছেন যে,
শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ না হইলে কাহারও মৃত্যু হইতে পারে না । সুতরাং
শরীরের নিত্যত্বের আশঙ্কি হয় । ভাব্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, কৰ্ম্মফল-
ভোগজন্য প্রারম্ভ কৰ্ম্মের কয় হইলে যে শরীরপাত হয়, তাহাকেই মৃত্যু বলে । কিন্তু শরীর
যদি ঐ কৰ্ম্মজন্য না হয়, যদি কৰ্ম্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্র হইতেই শরীরেঃ সৃষ্টি হয়, তাহা হইলে
কৰ্ম্মফলরূপ কারণের অভাবে কাহারই মৃত্যু হইতে পারে না, সুতরাং শরীরের নিত্যত্বপত্তি
হয় অৰ্থাৎ কারণের অভাবে শরীরের বিনাশ হইতে পারে না । শরীর-বিনাশ বা মৃত্যু
বাদৃচ্ছিক অৰ্থাৎ উহার কোন কারণ নাই, বিনা কারণেই উঠা হইয়া থাকে, ইহা বলিলে মৃত্যুর
ভেদ উপপন্ন হয় না । কেহ গৰ্ভস্থ হইয়াই মরিতেছে, কেহ জন্মের পরেই মরিতেছে, কেহ
কুমার হইয়া মরিতেছে, ইত্যাদি বহুবিধ মৃত্যুভেদ হইতে পারে না । সুতরাং মৃত্যুও অদৃষ্ট-
বিশেষজন্য, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে । কাহার কারণ নাই, তাহা গগনের তায় নিত্য,
অথবা গগনকুণ্ডলের জায় অলীক হইয়া থাকে । কিন্তু মৃত্যু নিত্যও নহে, অলীকও নহে । ৭০ ।

ভাব্য । “পুনৰ্জন্মপ্রসঙ্গেমপবর্গে” ইত্যেতৎ সমাধিঃস্বরাহ—

অনুবাদ । “অপবর্গে পুনৰ্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ হয়” ইহা অৰ্থাৎ এই
পূৰ্ব্বোক্ত দোষ সমাধান করিতে ইচ্ছুক হইয়া (পূৰ্ব্বপক্ষবাদী) বলিতেছেন,—

সূত্র । অণুশ্চামতানিত্যত্ববদেতৎ স্তাৎ ॥৭১॥৩৪২॥

অনুবাদ । (পূৰ্ব্বপক্ষ) পরমাপুর শ্চাম রূপের নিত্যত্বের ত্রায় ইহা ইউক ?

ভাব্য । যথা অণোঃ শ্চামতা নিত্যত্বম্ভিন্নসংযোগেন প্রতিবদ্ধা ন পুন-
রুৎপদ্যতে এবমদৃষ্টকারিতং শরীরমপবর্গে পুনর্নৌৎপদ্যত ইতি ।

অনুবাদ। যেমন পরমাণুর শ্রাম রূপ নিত্য অর্থাৎ কারণশূন্য অনাদি, (কিন্তু) অগ্নি সংযোগের দ্বারা প্রতিবন্ধ (বিনষ্ট) হইয়া পুনর্বার উৎপন্ন হয় না, এইরূপ অদৃষ্টজনিত শরীর অপনর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলে পুনর্বার উৎপন্ন হয় না।

টিপ্পন। মোক্ষ হইলেও পুনর্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, এই পূর্বোক্ত আপত্তি খণ্ডন করিতে পূর্বপক্ষবাদের কথা এই যে, পরমাণুও শ্রাম রূপ যেমন নিত্য অর্থাৎ উহার কারণ নাই, উহা পার্শ্বিক পরমাণুর স্বাভাবিক গুণ, কিন্তু পরমাণুতে অগ্নিসংযোগ হইলে তৎক্ষণাৎ ঐ শ্রাম রূপের বিনাশ হয়, আর উহার পুনরুৎপত্তিও হয় না, তদ্রূপ জনাদি কাল হইতে আত্মার যে শরীরসংঘট হইতেছে, মোক্ষাবস্থায় উহা বিনষ্ট হইলে আর উহার পুনরুৎপত্তি হইবে না। উদ্যোতকের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন পরমাণুর শ্রাম রূপ নিত্য (নিকারণ) হইলেও অগ্নিসংযোগ দ্বারা বিনষ্ট হয়, তদ্রূপ পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্ট নিত্য হইলেও তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা উহার বিনাশ হয়। তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা ঐ অদৃষ্ট একেবারে বিনষ্ট হইলে আর মোক্ষাবস্থায় পুনর্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে না। পরমাণু ও মনের স্বখদুঃখভোগ না হইলেও আত্মার তত্ত্বজ্ঞানজন্য পূর্বপক্ষবাদের মতে পরমাণু ও মনের গুণ সমস্ত অদৃষ্টেই চিরকালের জন্য বিনষ্ট হইবে, ইহাই উদ্যোতকের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। পরমাণুর শ্রাম রূপের নিত্যত্ব বলিতে এখানে নিকারণই বিবক্ষিত। পরবর্তী সূত্রের ব্যাখ্যায় বাচস্পতি মিশ্রের কথার দ্বারা ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকের শেষভাগে “অণুশ্রামতানিত্যবস্থা” এই সূত্র দ্রষ্টব্য। ৭১।

সূত্র। নাকৃতাভ্যাগম-প্রসঙ্গাৎ ॥৭২॥৩৪৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দৃষ্টান্ত বলা যায় না। কারণ, অকৃতের অভ্যাগম-প্রসঙ্গ অর্থাৎ অকৃত কর্মের ফলভোগের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। নায়মস্তি দৃষ্টান্তঃ, কস্মাৎ ? অকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ। অকৃতং প্রমাণতোহনুপপন্নং তস্যাভ্যাগমোহভ্যুপপত্তির্বাৎসর্যঃ, এতচ্চন্দ্রদধানে প্রমাণতোহনুপপন্নং মন্তব্যং। তস্মান্মায়ং দৃষ্টান্তো ন প্রত্যক্ষং ন চানুমানঃ কিকিছুচ্যত ইতি। তদিদং দৃষ্টান্তস্য সাধ্যসমত্বমভিধীয়ত ইতি।

অথবা নাকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ, অণুশ্রামতাদৃষ্টান্তেনাকর্ম্মনিমিত্তাঃ শরীরোৎপত্তিঃ সমাদধানস্যাকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গঃ। অকৃতে স্বখদুঃখহেতো কর্ম্মণি পুরুষস্য স্বখং দুঃখমভ্যাগচ্ছতীতি প্রসজ্যেত। ওমিতি ক্রবতঃ প্রত্যক্ষানুমানাগমবিরোধঃ।

প্রত্যক্ষবিরোধস্তাবৎ ভিন্নমিদং স্বখদুঃখং প্রত্যক্ষবেদনীয়ত্বাৎ প্রত্যক্ষং সর্বশরীরিণাং। কো ভেদঃ ? তত্রঃ মন্দং, চিরমাশু, নানাপ্রকারমেক-

প্রকারমিত্যেবমাদিৰ্ব্বিশেষঃ । ন চাস্তি প্রত্যাক্তানিয়তঃ স্বথদুঃখহেতুবিশেষঃ, ন চাস্তি হেতুবিশেষে কলবিশেষো দৃশ্যতে । কৰ্ম্মনিমিত্তে তু স্বথদুঃখযোগে কৰ্ম্মণাং তীভ্রমন্দতোপপত্তেঃ, কৰ্ম্মসংকরানাকোংকৰ্ষাপকৰ্ষভাবান্নান-
বৈধৈকবিধভাবাক্ত কৰ্ম্মণাং স্বথদুঃখভেদোপপত্তিঃ । সোহয়ং হেতুভেদাভা-
বাদদূৰ্দ্ধঃ স্বথদুঃখভেদো ন স্যাদিতি প্রত্যক্ষবিরোধঃ ।

অথাহনুমানবিরোধঃ,—দূৰ্দ্ধঃ হি পুরুষগুণব্যবস্থানাং স্বথদুঃখব্যবস্থানং ।
যঃ খলু চেতনাবান্ সাধননিৰ্ব্বৰ্ত্তনীয়ং স্বথং বুদ্ধা তদীপন সাধনাবাপ্তয়ে
প্রযততে, স স্বথেন যুজ্যতে, ন বিপরীতঃ । যশ্চ সাধননিৰ্ব্বৰ্ত্তনীয়ং দুঃখং
বুদ্ধা তজ্জিহ্বাহঃ সাধনপরিবৰ্জ্জনায় যততে, স চ দুঃখেন ত্যজ্যতে, ন
বিপরীতঃ । অস্তি চেদং যত্নমন্তরেণ চেতনানাং স্বথদুঃখব্যবস্থানং, তেনাপি
চেতনগুণান্তরব্যবস্থাকৃতেন ভবিতব্যমিত্যানুমানং । তদেতদকৰ্ম্মনিমিত্তে
স্বথদুঃখযোগে বিরূধ্যত ইতি । তচ্চ গুণান্তরমসংবেদ্যত্বাদদূৰ্দ্ধং বিপাক-
কালানিয়মাচ্চাব্যবস্থিতং । বুদ্ধাদয়স্ত সংবেদ্যাশ্চাপবৰ্গিণশ্চৈতি ।

অথাগমবিরোধঃ,—বহু খল্বিদমার্ঘমুঘীণানুপদেশজাতমনুষ্ঠানপরিবৰ্জ্জনা-
শ্ৰেয়সুপদেশকলঞ্চ শরীরিণাং বর্ণীশ্রমবিভাগেনানুষ্ঠানলক্ষণা প্রবৃত্তিঃ,
পরিবৰ্জ্জনলক্ষণা নিবৃত্তিঃ, তচ্ছোভয়মেতস্তাং দূৰ্দ্ধোঃ “নাস্তি কৰ্ম্ম স্ফুটরিতং
দুঃস্ফুটরিতং বাহকৰ্ম্মনিমিত্তঃ পুরুষাণাং স্বথদুঃখযোগঃ” ইতি বিরূধ্যতে ।

সেয়ং পাপিষ্ঠানাং মিথ্যাদৃষ্টিরকৰ্ম্মনিমিত্তা শরীরসৃষ্টিরকৰ্ম্মনিমিত্তঃ
স্বথ-দুঃখ-যোগ ইতি ।

ইতি বাৎসর্য্যনীয়ে ত্ৰায়ভাবে তৃতীয়াধ্যায়স্ত দ্বিতীয়াধিক্যম্ ।

সন্যস্তশ্চাঃ তৃতীয়াধিক্যম্ ।

২। “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা দার্শনিক মতবিশেষের জ্ঞায় দৰ্শন শাস্ত্রও বুঝা যায়। প্রাচীন কালে বৰ্ণনশাস্ত্র অর্থেও
“বর্ণন” শব্দের জায় “দৃষ্টি” শব্দও প্রযুক্ত হইয়াছে। এই সম্বন্ধে এই আল্লিকের সর্গপ্রথম সূত্রের ভাষ্যটীকায় পেনে
কিছু আলোচনা করিয়াছি। আরও যত্নবা এই যে, মণুনবিত্তার শেষে “বা বেববাক্তাঃ স্তুতয়ো বাস্ক বাস্ক কুদৃষ্টয়াঃ”
(১২/৩৫) ইত্যাহি স্রোকে বর্ণন শাস্ত্র অর্থেই “দৃষ্টি” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। চার্কাকাদি দৰ্শন বেববাক্ত বা
বেববিত্ত। এ জগৎ এই সমস্ত বর্ণনশাস্ত্রকেই “কুদৃষ্টি” বলা হইয়াছে। চীকার কুদৃষ্টি ভট্ট জড়তিও উক্ত স্রোকে
চার্কাকাদি বর্ণন শাস্ত্রকেই “কুদৃষ্টি” শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বস্তুতঃ উক্ত স্রোকে “কুদৃষ্টি” শব্দের দ্বারা শাস্ত্র-
বিশেষই বিনীত বুঝা যায়। সুতরাং প্রাচীন কালেও যে, বর্ণনশাস্ত্র অর্থে “দৃষ্টি” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা
আমরা বুঝিতে পারি।

অনুবাদ । ইহা অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত পরমাপুর নিত্য, দৃষ্টান্ত হয় না । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয় । (বিশদার্থ) “অকৃত” বলিতে প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন পদার্থ, তাহার “অভ্যাগম” বলিতে অভ্যাপত্তি, ব্যবসায় অর্থাৎ স্বীকার । ইহা অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত পরমাপুর শ্রাম রূপের নিত্যত্ব যিনি স্বীকার করিতেছেন, তৎকর্তৃক প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থ স্বীকার্য্য । অতএব ইহা দৃষ্টান্ত হয় না । (কারণ, উক্ত বিষয়ে) প্রত্যক্ষ প্রমাণ কথিত হইতেছে না, কোন অনুমান প্রমাণও কথিত হইতেছে না । সুতরাং ইহা দৃষ্টান্তের সাধ্যসম্বন্ধ কথিত হইতেছে ।

অথবা (অর্থাস্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না । কারণ, অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয় । বিশদার্থ এই যে, পরমাপুর শ্রাম রূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীরোৎপত্তিকে অকর্ম্মনিমিত্তক বলিয়া যিনি সমাধান করিতেছেন, তাহার মতে অকৃতের অভ্যাগম দোষের আপত্তি হয় । (অর্থাৎ) সুখজনক ও দুঃখজনক কর্ম্ম অকৃত হইলেও পুরুষের সুখ ও দুঃখ উপস্থিত হয়, ইহা প্রসক্ত হউক ? অর্থাৎ উক্ত মতে আত্মা পূর্বে কোন কর্ম্ম না করিয়াও সুখ ও দুঃখ ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয় । “ওম্” এই শব্দবাদের অর্থাৎ যিনি “ওম্” শব্দ উচ্চারণপূর্বক উহা স্বীকার করিবেন, তাহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগমের (শাস্ত্রপ্রমাণের) বিরোধ হয় ।

প্রত্যক্ষ-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—বিভিন্ন এই সুখ ও দুঃখ প্রত্যেক আত্মার অনুভবনীয়ত্ববশতঃ সমস্ত শরীরের প্রত্যক্ষ । (প্রশ্ন) ভেদ কি ? অর্থাৎ সর্বশরীরের প্রত্যক্ষ সুখ ও দুঃখের বিশেষ কি ? (উত্তর) ভীষ, মন্দ, চিরস্থায়ী, অচিরস্থায়ী, নানাপ্রকার, একপ্রকার, ইত্যাদি প্রকার বিশেষ । কিন্তু (পূর্বপক্ষবাদের মতে) প্রত্যক্ষনিয়ত সুখ ও দুঃখের হেতু বিশেষ নাই । হেতু বিশেষ না থাকিলেও ফলবিশেষ দৃষ্ট হয় না । কিন্তু সুখ ও দুঃখের সম্বন্ধ কর্ম্মনিমিত্তক হইলে কর্ম্মের ভীষতা ও মন্দতার সম্ভাব্যতঃ এবং কর্ম্মসমূহের অর্থাৎ সঞ্চিত কর্ম্মসমূহের উৎকৃষ্টতা ও অপকৃষ্টতাবশতঃ এবং কর্ম্মসমূহের নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ সুখ ও দুঃখের ভেদের উপপত্তি হয় । (পূর্বপক্ষবাদের মতে) হেতুভেদ না থাকায় দৃষ্ট এই সুখ-দুঃখভেদ হইতে পারে না, ইহা প্রত্যক্ষ-বিরোধ ।

অনন্তর অনুমান-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—পুরুষের গুণনিয়মবশতঃই সুখ দুঃখের নিয়ম দৃষ্ট হয় । কারণ, যে চেতন পুরুষ সুখকে সাধনজনক বুঝিয়া সেই সুখকে লাভ

করিতে ইচ্ছা করতঃ (ঐ সুখের) সাধন প্রাপ্তির জন্য যত্ন করেন, তিনি সুখযুক্ত হন, বিপরীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি সুখসাধন প্রাপ্তির জন্য যত্ন করেন না, তিনি সুখযুক্ত হন না। এবং যে চेतন পুরুষ দুঃখকে সাধনজন্ম বুঝিয়া সেই দুঃখ ত্যাগে ইচ্ছা করতঃ (সেই দুঃখের) সাধন পরিত্যাগের জন্য যত্ন করেন, তিনিই দুঃখমুক্ত হন, বিপরীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি দুঃখের সাধন পরিত্যাগের জন্য যত্ন করেন না, তিনি দুঃখমুক্ত হন না। কিন্তু যত্ন ব্যতীত চेतনসমূহের এই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও আছে, সেই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও চेतনের অর্থাৎ আত্মার গুণাস্তরের ব্যবস্থা প্রযুক্ত হইবে, ইহা অনুমান। সেই এই অনুমান, সুখ-দুঃখসম্বন্ধ অকর্ণনিমিত্তক হইলে বিরুদ্ধ হয়। সেই গুণাস্তর অপ্রত্যক্ষবশতঃ অদৃষ্ট, এবং ফলভোগের কাল নিয়ম না থাকায় অব্যবহিত। বুদ্ধি প্রভৃতি কিন্তু অর্থাৎ আত্মার জ্ঞান ইচ্ছা বেষ প্রভৃতি গুণ কিন্তু প্রত্যক্ষ এবং অপবর্গী অর্থাৎ আন্তরিক।

অনন্তর আগম-বিরোধ (বুঝাইতেছি),—অমুষ্ঠান ও পরিবর্তনশীল এই বহু আর্ষ (অর্থাৎ) ঋষিগণের উপদেশসমূহ (শাস্ত্র) আছে। উপদেশের ফল কিন্তু শরীরাদিগের অর্থাৎ মানবগণের বর্ণ ও আশ্রমের বিভাগানুসারে অমুষ্ঠানরূপ প্রবৃত্তি এবং পরিবর্তন-রূপ নিবৃত্তি। কিন্তু সেই উভয় অর্থাৎ শাস্ত্রের প্রয়োজন প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি এই দর্শনে (পূর্বোক্ত নাস্তিক মতে) “পুণ্য কর্ম ও পাপ কর্ম নাই, পুরুষসমূহের সুখ-দুঃখ সম্বন্ধ অকর্ণনিমিত্তক,” এ জন্য বিরুদ্ধ হয়।

“শরীর-স্থিতি কর্মনিমিত্তক নহে, সুখ-দুঃখ সম্বন্ধ কর্মনিমিত্তক নহে” সেই ইহা পাপিষ্ঠাদিগের (নাস্তিকদিগের) মিথ্যাদৃষ্টি অর্থাৎ মিথ্যা জ্ঞান।

বাংলায় প্রণীত ভারতবর্ষে তৃতীয় অধ্যায়ের বিতীয় আদিক সন্ধ্যা।

তৃতীয় অধ্যায় সন্ধ্যা।

—○—

টীকণী। পূর্বোক্ত পুরুষের উত্তরে বহুর্ষি এই চরম সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত নিকান্ত বলা যায় না। কারণ, পূর্বোক্ত নতে জীবের অন্তত কর্মের ফলভোগের আপত্তি হয়। ভাষ্যকার প্রণমে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পূর্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্ত সিদ্ধ নহে, উহা সাধাসন, স্তবরাং উহা দৃষ্টান্তই হয় না। কারণ, পরমাণুর জ্ঞান রূপের যে নিত্যত্ব (কারণশূন্য), তাহা “অকৃত” অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ নহে। পরন্তু পরমাণুর জ্ঞান রূপ যে কারণজন্ম, ইহাই প্রমাণসিদ্ধ। স্তবরাং

১। নত পবনা, প্রাণত্যাগকরণ। পার্থিবরূপের লোহিতাদিবিচিত্রাণুমানেন তত্তাপি পাকজহ্মানুগমাদিতি ভাষ্য।—ভাষ্যপটিকা।

পরমাণুর গ্রাম রূপের নিত্য স্বীকার করিয়া উহাকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিলে অকৃত অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকার করিতে হয়। পরমাণুর গ্রাম রূপের নিত্য বিধে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান প্রমাণ কথিত না হওয়ায় উহা সিদ্ধ পদার্থ নহে। সুতরাং উহা সাধা পদার্থের তুল্য হওয়ায় “সাধাসম”। ভাষ্যকারের প্রথম পক্ষে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্তের সাধাসম প্রকাশ করিয়া উহা যে দৃষ্টান্তই হয় না, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। এই পক্ষে সূত্রে “অকৃত” শব্দের অর্থ অপ্রামাণিক। “অভ্যাগম” বলিতে “অভ্যুপগমি,” উহার অপর নাম “ব্যবসার”। ব্যবসার শব্দের দ্বারা এখানে স্বীকারই বিবক্ষিত। “প্রদত্ত” শব্দের অর্থ আপত্তি। তাহা হইলে সূত্রে “অকৃতভ্যাগমপ্রদত্ত” শব্দের দ্বারা বুঝা যায়, অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকারের আপত্তি।

“অকৃত” শব্দের দ্বারা অপ্রামাণিক, এই অর্থ সহজে বুঝা যায় না। অকৃত কর্মই “অকৃত” শব্দের যেদিক অর্থ। তাই ভাষ্যকার শেষে ক্রান্তিতে বর্ণিত সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিবার জন্য সূত্রের উল্লেখপূর্বক ভাষ্যার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যিনি পরমাণুর গ্রাম রূপকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া শরীর-সৃষ্টি কর্মনিমিত্তক নহে, ইহা সমাধান করিতেছেন, তাহার মতে অকৃত কর্মের কলভোগের আপত্তি হয়। অর্থাৎ সৃজনক ও হৃৎজনক কর্ম না করিলেও পুরুষের স্রু ও হৃৎ জনিতে পারে, এইরূপ আপত্তি হয়। উহা স্বীকার করিলে তাহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম প্রমাণের বিরোধ উপস্থিত হয়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত মতবাদীর ঐ দ্বিভাষ্য প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ, অনুমানবিরুদ্ধ ও শাস্ত্রবিরুদ্ধ হয়। প্রত্যক্ষ-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন প্রকার স্রু ও হৃৎ সর্বজীবের মানস প্রত্যক্ষদিক। তীত্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, আন্তঃস্থায়ী, নানাপ্রকার, এক প্রকার, ইত্যাদি প্রকারে স্রু ও হৃৎ বিশিষ্ট অর্থাৎ স্রু ও হৃৎয়ের পূর্বোক্তরূপ অনেক ভেদ বা বিশেষ আছে। কিন্তু যিনি স্রু ও হৃৎয়ের হেতু কন্দলু বা অদৃষ্ট মানেন না, তাহার মতে প্রত্যেক আত্মাতে নিম্নত স্রুহৃৎজনক হেতুবিশেষ না থাকায় স্রু ও হৃৎয়ের পূর্বোক্তরূপ বিশেষ হইতে পারে না। কারণ, হেতুবিশেষ ব্যতীত কলবিশেষ হইতে পারে না। কর্ম বা অদৃষ্টকে স্রু ও হৃৎয়ের হেতুবিশেষরূপে স্বীকার করিলে ঐ কর্মের তীত্রতা ও মন্দতাবশতঃ স্রু ও হৃৎয়ের তীত্রতা ও মন্দতা উপপন্ন হয়। কর্মের উৎকর্ষ ও অপকর্ষ এবং নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ স্রু ও হৃৎয়ের পূর্বোক্ত ভেদও উপপন্ন হয়। কিন্তু স্রুহৃৎজনক অদৃষ্টজ্ঞ না হইলে পূর্বোক্ত স্রুহৃৎভেদের উপপন্ন হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত মতে স্রু ও হৃৎয়ের হেতুবিশেষ না থাকায় দৃষ্ট অর্থাৎ প্রত্যক্ষদিক যে পূর্বোক্তরূপ স্রুহৃৎভেদ, তাহা হইতে পারে না, এ জন্য প্রত্যক্ষ-বিরোধ দোষ হয়।

অনুমান-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পুরুষের গুণের নিয়মপ্রযুক্তই স্রু ও হৃৎয়ের নিয়ম দেখা যায়। সুখার্থী যে পুরুষ স্রুসাধন লাভের জন্য ব্রত করেন, তিনিই স্রু লাভ করেন, তাহার বিপরীত পুরুষ স্রু লাভ করেন না এবং হৃৎপরিহারার্থী যে পুরুষ হৃৎসাধন বর্জনের জন্য ব্রত করেন, তাহারই হৃৎপরিহার হয়, উহার বিপরীত পুরুষের হৃৎ পরিহার হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত হলে স্রু এবং হৃৎনিবৃত্তি আত্মার প্রযত্নরূপ গুণকর্তৃত্ব,

এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবহাও আশ্রয় গুণের ব্যবহাশ্রয়, ইহা দেখা যায়। কিন্তু অনেক স্থলে প্রথম ব্যতীতও সহস্রা সুখের কারণ উপস্থিত হইয়া সুখ উৎপন্ন করে এবং সহস্রা দুঃখ নিবৃত্তির কারণ উপস্থিত হইয়া দুঃখ নিবৃত্তি করে। সুতরাং সত্যের অপলাপ না করিলে ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে ; চিত্তাঙ্গীল নানবদ্যই জীবনে ইহার দৃষ্টান্ত অহুতব করিয়াছেন। তাহা হইলে ঐক্য স্থলে আশ্রয় কোন গুণাহরই সুখদুঃখের কারণ ও ব্যবহাপক, ইহা স্বীকার্য। কারণ, সুখ দুঃখের ব্যবহা বা নিয়ম বধন আশ্রয় গুণ-ব্যবহাশ্রয়, ইহা অসম্ভব দৃষ্ট হয়, তখন তদদৃষ্টান্তে প্রথম ব্যতিরেকে যে সুখদুঃখব্যবহা আছে, তাহাও আশ্রয় গুণাহরের ব্যবহাশ্রয়, ইহা অসম্ভব প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ হয়। ফলকথা, ব্যবস্থিত যে সুখ ও দুঃখ এবং ঐ দুঃখের নিবৃত্তি, তাহা যে, আশ্রয় গুণবিশেষজ্ঞ, ইহা সর্বসম্মত। যদিও সর্বত্রই আশ্রয় গুণ অদৃষ্টবিশেষ ঐ সুখাদির কারণ, কিন্তু যিনি তাহা স্বীকার করিবেন না, কেবল প্রথম নামক গুণকেই যিনি সুখাদির কারণ বলিয়া স্বীকার করিবেন, তিনিও অনেক স্থলে প্রথম ব্যতীতও সুখাদি জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়া অত্যন্ত ঐক্য স্থলেও ঐ সুখাদির কারণরূপে আশ্রয় গুণাহর স্বীকার করিতে বাধ্য। অদৃষ্টই সেই গুণাহর। উহা প্রত্যেকের বিষয় না হওয়ায় উহার নাম "অদৃষ্ট", এবং উহার ফলভোগের কালনিয়ম না থাকায় উহা অব্যবস্থিত। বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা প্রকৃতি আশ্রয়গুণের নানস প্রত্যেক হয় এবং তৃতীয় রূপে উহাদিগের বিনাশ হয়। কিন্তু অদৃষ্ট নামক আশ্রয় গুণ অতীন্দ্রিয়, এবং ফলভোগ না হওয়া পর্যন্ত উহা বিদ্যমান থাকে। কোন্ সময়ে কোন্ অদৃষ্টের ফলভোগ হইবে, সেই সময়ের নিয়ম নাই। কর্মফলদাতা স্বয়ং ঈশ্বর ভিন্ন আর কেহ তাহা জানেনও না। যিনি ঈশ্বরের অহুত্রে উহা জানিতে পারেন, তিনি নাহুৎ নহেন। উদ্ভোক্তকর এখানে "ধর্ম ও অধর্মনামক কর্ম উৎপন্ন হইয়া তখনই কেন ফল দান করে না ?" এই পূর্বপক্ষের অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন যে, কর্মের ফল-ভোগকালের নিয়ম নাই। কোন স্থলে ধর্ম ও অধর্ম উৎপন্ন হইয়া অবিলম্বেও ফল দান করে। কোন স্থলে অল্প কর্মফল প্রতিবন্ধক থাকায় তখন সেই কর্মের ফল হয় না। কোন স্থলে সেই কর্মের সহকারী ধর্ম বা অধর্মরূপ অস্ত্র নিমিত্ত না থাকায় তখন সেই কর্মের ফল হয় না অথবা উহার সহকারী অস্ত্র কর্ম প্রতিবন্ধক থাকায় উহার ফল হয় না, এবং অস্ত্র জীবের কর্মবিশেষ প্রতিবন্ধক হওয়ায় অনেক সময়ে নিম্ন কর্মের ফলভোগ হয় না। এইরূপ নানা কারণেই ধর্ম ও অধর্মরূপ কর্ম সর্বদা ফলজনক হয় না। উদ্ভোক্তকর এইরূপে এখানে অনেক সারসংক্ষেপ প্রকাশ করিয়া শেষে এ বিষয়ে অস্তি হৃদয় ভাবে মহাসত্য প্রকাশ করিয়াছেন যে, "হৃদয়ৈঃ চ কর্মসংগতিঃ, সা ন শক্যা মহাব্যর্থগাহবধারয়িতুং।" অর্থাৎ কর্মের গতি হৃদয়ের, নাহুৎ তাহা অবধারণ করিতে পারে না। সুতরাং, সুখ ও দুঃখের উৎপত্তি অদৃষ্টজ্ঞ, এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবহাও ঐ অদৃষ্টের ব্যবহাশ্রয়, ইহা পূর্বোক্ত অসম্ভব প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং যিনি জীবের সুখ-দুঃখ সবলকে অদৃষ্টজ্ঞ বলেন না, তাহার মত পূর্বোক্ত অসম্ভব-প্রমাণ-বিরুদ্ধ হয়।

আগম-বিরোধ বুঝাইতে ভাষাকার বলিয়াছেন যে, বিহিত কর্মের অহুষ্ঠান ও নিষিদ্ধ কর্মের বর্জন কর্তব্যতাবোধক শ্রবিগণের বহু বহু যে উপদেশ অর্থাৎ শাস্ত্র আছে, তাহার ফল প্রবৃদ্ধি ও নিবৃদ্ধি। ত্রাকাদি চতুর্ধ্ব ও ত্রক্ষত্ৰয়াদি চতুরাশ্রমের বিভাগানুসারে বিহিত কর্মের অহুষ্ঠান প্রবৃদ্ধি ও নিষিদ্ধ কর্মের বর্জনরূপ নিবৃদ্ধিই ঐ সমস্ত শাস্ত্রের প্রয়োজন। কিন্তু বাহার মতে পুণ্য ও পাপ কর্ম নাই, জীবের সুখদুঃখ সম্বন্ধ "অকর্মনিমিত্ত" অর্থাৎ পূর্বকৃত কর্মজন্ত নহে, তাহার মতে শাস্ত্রের পূর্বোক্ত প্রয়োজন বিহীন হয়, অর্থাৎ উহা উপপন্নই হয় না। কারণ, পুণ্য ও পাপ বা ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্ট পদার্থ না থাকিলে পূর্বোক্ত প্রবৃদ্ধি ও নিবৃদ্ধির ব্যবস্থা বা নিয়ম কোনরূপেই সম্ভব হয় না; অকর্তব্য কর্মেও প্রবৃদ্ধি এবং কর্তব্য কর্মেও নিবৃদ্ধির সমর্থন করা যায়। সুতরাং শ্রবিগণের শাস্ত্র প্রণয়নও ব্যর্থ হয়। ফলকথা, পূর্বোক্ত মতের সহিত পূর্বোক্তরূপে আগমের বিরোধবশতঃ উক্ত মত স্বীকার করা যায় না। পূর্বোক্ত মতবাদী নাস্তিকেরও শাস্ত্রপ্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ তিনিও আর কোনরূপে পূর্বোক্ত প্রবৃদ্ধি ও নিবৃদ্ধির ব্যবস্থার উপপাদন করিতে পারিবেন না। পরন্তু ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট না থাকিলে ভগবৎ সুখদুঃখের ব্যবস্থা ও নানা প্রকারভেদও উপপাদন করা যায় না, শরীরাদির বৈচিত্র্যও উপপাদন করা যায় না, ইত্যাদি কথাও পূর্বে কথিত হইয়াছে। তাৎপর্যটীকাকার এখানে তাঁহার পূর্বোক্ত মতানুসারে ভাষাকারের দ্বিতীয় ক্রমের তাৎপর্য ব্যক্ত করিয়াছেন যে, পরমাণুগত অদৃষ্ট শরীরসৃষ্টির কারণ হইলে ঐ অদৃষ্ট নিত্য, উহা কাহারও কৃত কর্মজন্ত নহে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে পূর্বোক্ত মতে জীবগণ অকৃত কর্মেরই ফলভোগ করে, ইহাই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে আতিক্রমের শাস্ত্রবিহিত কর্মে প্রবৃদ্ধি ও শাস্ত্রনিষিদ্ধ কর্মে নিবৃদ্ধি এবং শ্রবিগণের শাস্ত্রপ্রণয়ন, এই সমস্তই ব্যর্থ হয়। কিন্তু ঐ সমস্তই ব্যর্থ, ইহা কোনরূপেই সমর্থন করা যাইবে না। সুতরাং অদৃষ্ট আত্মারই গুণ এবং আত্মার বিভিন্ন শরীরসৃষ্টি ও সুখদুঃখ ভোগ অদৃষ্টজন্ত। পূর্বজন্মের কর্মজন্ত ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্টবশতঃই আত্মার অভিনব শরীর পরিগ্রহ করিতে হয় এবং ঐ অদৃষ্টানুসারেই সুখ দুঃখের ভোগ ও উহার ব্যবস্থার উপপত্তি হয়।

এখানে লক্ষ্য করা বিশেষ আবশ্যক যে, নহর্ষি এই অধ্যায়ে শেষ প্রকরণের দ্বারা জীবের বিভিন্ন শরীরসৃষ্টি যে, তাহার পূর্বজন্মকৃত কর্মফলজন্ত, পূর্বজন্মকৃত কর্মের ফল অদৃষ্ট বাতীত আর কোনরূপেই যে, ঐ বিভিন্ন সৃষ্টির উপপত্তি হইতেই পারে না, ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করার ইহার দ্বারাও আত্মার নিত্য ও অনাদিকাল হইতে শরীরপরিগ্রহ সনর্গিত হইয়াছে। সুতরাং বুঝা যায় যে, আত্মার নিত্য ও পূর্বজন্মান্তরিত্ব, বাহা সুমুহুর প্রধান জ্ঞাতব্য এবং ভাবদর্শনের দ্বারা একটি বিশেষ প্রতিপাদ্য, তাহার সাধক চরম যুক্তিও নহর্ষি শেষে এই প্রকরণের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু বাহার অদৃষ্টবাদ স্বীকার করেন না, নিজ জীবনেই সহস্রবার অদৃষ্ট-বাদের অকাটা প্রমাণ প্রকটমুখিতে উপস্থিত হইলেও বাহার উহা দেখিয়াও দেখেন না, মতোঃ অপলাপ করিয়া নানা কুতর্ক করেন, তাঁহানিগকে প্রথমে অদৃষ্টবাদ আশ্রয় করিয়া আত্মার

নিষ্ঠা সিদ্ধান্ত স্থান যায় না। তাই মর্ষি প্রথম আদিক আদ্য নিত্য-পরীক্ষা-প্রকরণে উক্ত বিষয়ে অস্তিত্ব যুক্তিই বলিয়াছেন। বখানানে সেই সমস্ত যুক্তি ব্যাখ্যাত হইয়াছে। তন্মধ্যে একটি প্রসিদ্ধ যুক্তি এই যে, আদ্য নিত্য না হইলে আদ্য পূর্নজন্ম সম্ভবই হয় না। পূর্ন-জন্ম না থাকিলে নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভ পানের প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না। কারণ, পূর্নজন্মে স্তম্ভ পানের ইষ্টসাধন অসম্ভব না করিলে নবজাত শিশুর তদ্বিষয়ে স্বরূপ সম্ভব না হওয়ার ঐ প্রবৃত্তি জন্মিতেই পারে না। কিন্তু সুগাদি শিশুও জন্মের পরেই জননীর স্তম্ভপানে স্বয়ং প্রবৃত্ত হয়, ইহা পরিস্ফুট সত্য। অতএব স্বীকার্য যে, আদ্য নিত্য, অন্যদি কাল হইতেই আদ্য নানাবিধ শরীরপরিগ্রহরূপ জন্ম হইতেছে। পূর্নজন্মে সেই আদ্যই স্তম্ভপানের ইষ্টসাধন অসম্ভব করার পরজন্মে সেই আদ্য স্তম্ভপানে প্রবৃত্তি সম্ভব হইতেছে। আদ্য নিত্য না হইলে আর কোনরূপে ইহা সম্ভব হয় না। তৎগত শরীরচাৰ্য্যের নিত্য পরমজানো সুখেচাৰ্য্যগোষ্ঠীও “নানসোল্লাস” গ্রন্থে (শরীরচাৰ্য্যকৃত বর্ণনামূর্ত্তি-স্তোত্রের চৌকায়) আদ্য নিত্য প্রতীপাদন করিতে পূর্নোক্ত প্রাচীন প্রসিদ্ধ যুক্তিই মূল হওয়ার দুইটি প্রকারের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন^১।

বস্ত্তঃ মর্ষি গোতমের পূর্নোক্ত নানা প্রকার যুক্তির দ্বারাও যে, সকলেই আদ্য পূর্নজন্মাদি বিশ্বাস করিয়াছেন, ইহাও কোন দিন সম্ভব নহে। অতীতকাল হইতেই ইহা কালসর্গের চাৰ্য্যকের শিষ্যগণ কোনরূপ যুক্তির দ্বারাও পরকালাদি বিশ্বাস করিতেছেন না। আর এই যে, বহু কাল হইতে ভারতবর্ষ ও অন্তর্গত নানা প্রদেশে এক বিরাট সম্প্রদায় (বিৎসকিষ্ট) আদ্য পরলোক ও পূর্নজন্মাদি সমর্থন করিতে নবীন ভাবে নানারূপ যুক্তির প্রচার করিতেছেন, আদ্য পরলোকাদি বৈজ্ঞানিক সত্য বলিয়া সর্বত্র ঘোষণা করিতেছেন, তাহাতেও কি সর্বমুখে সকলেই উহা স্বীকার করিতেছেন? বোধদি শাস্ত্রে প্রকৃত বিশ্বাস ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্ব প্রকৃত বিশ্বাস জন্মিতে পারে না। বাহ্যিক শাস্ত্রবিধাসম্বন্ধে প্রথমতঃ শাস্ত্র হইতে ঐ সমস্ত তত্ত্বের শ্রবণ করিয়া, ঐ শ্রবণ-লব্ধ সংস্কার দৃঢ় করিবার জন্য নানা যুক্তির দ্বারা ঐ সমস্ত তত্ত্ব তত্ত্বের মনন করিতে ইচ্ছুক, তাহা নিগের ঐ মনন-বিস্তারের জন্যই মর্ষি গোতম এই ভায়দর্শনে ঐ সমস্ত বিষয়ে নানারূপ যুক্তি ও বিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। সুতরাং বাহ্যিক বেদ ও বেদবুলক শাস্ত্রে বিশ্বাসী, তাহারাই পূর্নোক্ত বেনোপনিষ্ট মননে অধিকারী, সুতরাং তাহারাই এই ভায়দর্শনে অধিকারী। কলকথা, শ্রদ্ধা ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্ব জ্ঞান লাভের অধিকারী হওয়া যায় না। শাস্ত্রার্থে দৃঢ় বিশ্বাসের নান প্রমাণ। পরন্তু সাধুসঙ্গ ও ভগবন্তজনাদি ব্যতীতও কেবল দর্শনশাস্ত্রোক্ত যুক্তি বিচারাদির দ্বারাও ঐ সমস্ত তত্ত্বের চরম জ্ঞান লাভ করা যায় না। কিন্তু তাহাতেও সর্বত্র পূর্নোক্ত শ্রদ্ধা আবশ্যিক। তাই শাস্ত্র বলিয়াছেন, “আদৌ শ্রদ্ধা তত্ত্বঃ সাধুসঙ্গোহথ ভজনক্রিয়া” ইত্যাদি। কিন্তু ইহাও

১। পূর্নজন্মাদিমূর্ত্তি-স্তোত্রাধ্যায় গণ্যাবকঃ।

জননীস্তম্ভ-পানায় স্বরূপে প্রদর্শিতঃ।

তন্মাত্রিকীকৃত হাটীত্যায়া বেদান্তবেদপি।

যুক্তি বিনা ন গতে স্তম্ভপানঃ পূর্নোক্তঃ—“নানসোল্লাস”, ৭ম উঃ। ৩। ৭।

চিন্তা করা আবশ্যক যে, কাল-প্রভাবে অনেক দিন হইতে এ দেশেও আমাদের মধ্যে কৃষিকা ও কুতর্কের বহুল প্রচলনশতঃ জন্মান্তর ও অদৃষ্ট প্রভৃতি বৈদিক সিদ্ধান্তে বহুদূর সংস্কার ও ক্রমঃ বিলুপ্ত হইতেছে। তাই সংসারে ও সমাজে ক্রমে নানারূপ অশান্তির বৃদ্ধি হইতেছে। নহি গোতমের পুরোক্ত বিচারের সাহায্যে “আমার এই শরীরামি সবস্তুই আমার পূর্বজন্মকৃত কর্মফল অদৃষ্টজন্ম, আমি আমার কর্মফল ভোগ করিতেই এই দেশে, এই কালে, এই কূলে জন্মগ্রহণ করিতে বাধ্য হইয়াছি, আমার কর্মফল আমার অবশ্য ভোগ্য”, এইরূপ চিন্তার দ্বারা ঐ পুরাতন সংস্কার রক্ষিত হয়। কোন সময়-বিশেষে কর্তৃত্বভিত্তিকেরও একটু ভ্রাস সম্পাদন করিয়া ঐ সংস্কার চিত্ত-ওদ্ধিরও একটু সহায়তা করে; তাহাতে সময়ে একটু শান্তিও পাওয়া যায়, নচেৎ সংসারে শান্তির আর কি উপায় আছে? “অশান্তত কুতঃ সুখং?” অতএব পুরোক্ত বৈদিক সিদ্ধান্তসমূহে পুরাতন সংস্কার রক্ষার জন্তও ঐ সকল বিষয়ে আমাদের দর্শনশাস্ত্রোক্ত যুক্তিসমূহের অমূল্যগণ করা আবশ্যক। ৭২।

শরীরাদৃষ্টেনিষ্পাদ্য-প্রকরণ সমাপ্ত। ৭১।

দ্বিতীয় আঙ্গিক সমাপ্ত।

— ০ —

এই অধ্যায়ের প্রথম তিন হুত্র (১) ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকায় প্রকরণ। তাহার পরে তিন হুত্র (২) শরীরব্যতিরেকায় প্রকরণ। তাহার পরে ৮ হুত্র (৩) চক্ষুরবৈত-প্রকরণ। তাহার পরে ৩ হুত্র (৪) মনোব্যতিরেকায় প্রকরণ। তাহার পরে ৯ হুত্র (৫) আত্মনিত্যত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ৫ হুত্র (৬) শরীরপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ২০ হুত্র (৭) ইন্দ্রিয়ভৌতিকত্বপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ হুত্র (৮) ইন্দ্রিয়নান্যত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ১২ হুত্র (৯) অর্থ-পরীক্ষা-প্রকরণ। ৭৩ হুত্র ও ৯ প্রকরণে প্রথম আঙ্গিক সমাপ্ত।

দ্বিতীয় আঙ্গিকের প্রথম ২ হুত্র (১) বুদ্ধ্যানিত্যতা-প্রকরণ। তাহার পরে ৮ হুত্র (২) কণ্ঠজ-প্রকরণ। তাহার পরে ২৪ হুত্র (৩) বুদ্ধ্যাবগণত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ হুত্র (৪) বুদ্ধ্যাপ্রাপ-বর্ষিত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ হুত্র (৫) বুদ্ধিশরীরগণব্যতিরেক-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ হুত্র (৬) মনঃপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ হুত্র (৭) শরীরাদৃষ্টেনিষ্পাদ্য-প্রকরণ। ৭২ হুত্রে ও ৭ প্রকরণে দ্বিতীয় আঙ্গিক সমাপ্ত। ১৬ প্রকরণ ও ১৪৫ হুত্রে তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত।

— ০ —

শুদ্ধিপত্র

পৃষ্ঠাঙ্ক	অশুদ্ধ	উদ্ধ
৬	"তম" শব্দের	"তমস্" শব্দের
	প্রসিদ্ধিপ্রয়োগ	প্রসিদ্ধ প্রয়োগ
১২	দর্শন করিতেছি"।	দর্শন করিতেছি",
১৪	স্পর্শন করিতেছি"।	স্পর্শন করিতেছি",
২০	শাস্ত্রের	শাস্ত্রের
২২	প্রাণি-হত্যা	প্রাণি-হত্যা
২৩	দেহানির সংঘাতমাত্র,	দেহানিসংঘাতমাত্র,
	যে সকল	যে সকল
২৪	ফলভোগ না হওয়া	ফলভোগ না হওয়ার
৩১	প্রতিসন্ধিরূপ	প্রতিসন্ধিরূপ
	এবং কথার দ্বারা	এই কথার দ্বারা
৪৩	প্রতিবিম্বত"।	"প্রতিবিম্বত"।
৫১	কর্তা, মত্ৰা	কর্তা, মত্ৰা ও
৫৩	একই সময়ে জ্ঞান	একই সময়ে অনেক জ্ঞান
৫৪	নাসমিত্ত্ব	নাসমিত্ত্ব
৫৬	"না" বলিয়াছেন,	"না" বলিয়াছেন,
৬০	সর্বসম্বত,	সর্বসম্বত,
	এ বিভাগকেই	ঐ বিভাগকেই
৭২	পুনর্জন্ম অর্থ	পুনর্জন্ম অর্থও
	জাগকরূপ	জাগকরূপ
৭৭	উদ্বৃত্ত	উদ্বৃত্ত
৮০	অনন্ত।	অনন্ত।
৮৩	"ন সংকল্পনিনিবৃত্তাভাঙ্গা	"ন সংকল্পনিনিবৃত্তাভাঙ্গা
৮৫	পূর্ক্করূপ	পূর্ক্করূপ
৮৮	এই সকল কথার	এই সকল কথার
	অধুনিক	আধুনিক
	১৪শ শতকের)	১৪শ শতকের
	নাস্তিকের কারণস্বাং"।	নাস্তিকের কারণস্বাং" (
৯২	১৪শ শতকের	১৪শ শতকের
	কণাধো নেতি	কণিধো নেতি

পৃষ্ঠাঙ্ক	অঙ্ক	শ্লোক
২৭	অগ্নিসংযোগ	অগ্নিসংযোগ
২৮	বর্জনের দ্বারা	বর্জনের দ্বারা
১০০	অবরণকারী	অবরণকারী
১১০	জীবন	জীবন
১১৬	রূপভেদ	রূপ ভেদ
	সাহায্য-নিরপেক্ষতা	সাহায্য-নিরপেক্ষতা
	বিপর্যয়	বিপর্যয়ে
১১৮	ন ভবমিতি	ন ভবমিতি
১২৫	কপালানিধি	কপালানিধি
১২৭ (৩ পং)	ভাষাতে অপ্রতীকৃত	ভাষাতে প্রতীকৃত
১৪০	মিঃ	মিজিঃ
১৪১	চরিত্রিকা	চরিত্রিকা
	পূর্বকল্পনাদী	পূর্বকল্পনাদী
১৪২	সিদ্ধান্তের	সিদ্ধান্তের
১৬০	বার্তিকাকার	বার্তিকাকার
	শব্দভাষ্য	শব্দভাষ্য
	ভাষ্যরূপে	ভাষ্যরূপে
১৬৩	ভাষ্যকারের	ভাষ্যকারের
১৬৪	পুস্তকের দ্বারা	পুস্তকের দ্বারা
	এতাবানিজিঃ	এতাবানিজিঃ
১৭৪	যেহেতু সত্য	যেহেতু সত্য
১৮১	'হেতুসম্বন্ধিত্য	'হেতুসম্বন্ধিত্য
১৮৩	প্রত্যক্ষানি	প্রত্যক্ষানি
১৮৪	একপদার্থের প্রতিপক্ষ	একপদার্থের প্রতিপক্ষ
১৯০	যদি বস্তুতঃ	যদি বস্তুতঃ
	বিভিন্ন হইবে	অভিন্ন হইবে
১৯৪	পাণিচন্দ্রনসৌ ব্যবধান	পাণিচন্দ্রনসৌ ব্যবধান
১৯৫	নানাবিধের প্রত্যক্ষ	নানা প্রত্যক্ষ
২১৫ (৬ পং)	নব্যবোধদর্শনিকগণ	ঐক্যের পরবর্তী নব্যবোধদর্শনিকগণ
২২২	উদাহরণ নিম্নলিখিত।	উদাহরণ নিম্নলিখিত।
	উত্তরবাসিনসমস্ত অধিক	উত্তরবাসিনসমস্ত কোন অধিক

পৃষ্ঠাঙ্ক	অঙ্ক	শুভ
২২৪	এইরূপ "নৈরাখ্যানদর্শন"	এইরূপে "নৈরাখ্যানদর্শন"
২৩০ (৪ পং)	বিত্ত বলিলে	বিত্ত বলিলেও
২৩১	বেগীর ক্রমশঃ	বেগীর ক্রমশঃ
২৩৮	ন কারণত্ব	ন কারণত্ব
২৩৯	এই শব্দের	এই শব্দের
২৫১	ঐ সংযোগের	ঐ সংযোগের
	যোগপাদ্য	যোগপাদ্য
	যুগপদস্বরূপত্ব	যুগপদস্বরূপত্ব
২৫৫	আত্মার (পূর্বোক্ত প্রকার	আত্মার ইচ্ছাভূত
	সামর্থ্য) নহে,	সামর্থ্য নহে,
২৫৬	নানা জ্ঞান জন্মাইতে	নানা জ্ঞান জন্মাইতে ও
	অর্থাৎ "প্রাতিভ" জ্ঞানেরও	অর্থাৎ "প্রাতিভ" জ্ঞানেরও যে,
২৫৮	সংস্কার	সংস্কার
২৬৫	পার্শ্ববাদি চতুর্বিধ শরীরই	শরীরই
২৬৮	পার্শ্ববাদি শরীরসমূহে	শরীরসমূহে
২৭০	প্রবৃত্ত	প্রবৃত্ত
২৭১	নিবৃত্তিও	নিবৃত্তিও
২৭৩	ক্রিয়া বিষয়ে	ক্রিয়া বিষয়ে
২৭৫	হওয়া	হওয়া
২৭৮	হইয়া থাকে,	হইয়া থাকে,
২৭৯	প্রতিজ্ঞা করিয়া	প্রতিজ্ঞা করিয়া
৩২১	লক্ষে:	লক্ষে:
৩২৫	এ সমস্ত	এ সমস্ত
	মুদ্রকং	মুদ্রকং
৩২৬	দৃষ্ট ও শ্রুত	দৃষ্ট ও শ্রুত
	ও বাক্য	ও বাক্য



(95) ৫০



CATALOGUED.

N. 6

Philosophy - Nyaya
Nyaya - Philosophy

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.